

البقاء والفناء

في شعر أبي العتاهية

سعدية أحمد مصطفى





﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيَّهَا فَإِنَّ ﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو

الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٧﴾

صدق الله العظيم

البقاء والفناء

في شعر أبي العتاهية

البقاء والفضاء

في شعر أبي العتاهية

تأليف

سعيدة أحمد مصطفى

الطبعة الأولى

1432 هـ - 2011 م



مُحْفَظَاتُ جَمِيعِ الْحَقُوقِ

الملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2010/5/1823)

811.09

- مصطفى، سحلية أحمد
- البقاء والبقاء في شعر أبي العتاهية / سحلية أحمد مصطفى . عمان: دار ومكتبة
- الحمد للنشر والتوزيع، 2010
- () ص .
- ر . ا . (2010/5/1823) .
- الواسطات: الشعر العربي // النقد الأدبي // التحليل الأدبي /
- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف
- عن رأي دائرة المكتبة الوطنية لو أي جهة حكومية أخرى .

• (رميك) : 3-505-9957-978 ISBN



دَارُ الْحَمْدِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

تتبعها بدران - تلويح العربي مقابل 7 أمانة الطور التطبيقية
هاتف: 00962- 5231081 فاكس: 00962- 5235594
من. ب. (366) الرمز البريدي: (11941) عمال - الأردن

Site: www.daralhamd.net

E-mail: info@daralhamd.net

daralhamd@yahoo.com

dar_alhamd@hotmail.com

لا يجوز نشر أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي وجه، أو بأي طريقة أكانت إلكترونية، أم ميكانيكية، أم بالتصوير، أم بالتسجيل، أم بخلاف ذلك، دون الحصول على إذن الناشر الخطي، وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل للملاحقة القانونية.

الإهداء

إلى من كنت أودُّ أن يكونا إلى جانبي....

إلا أنَّهما أسرعَا الخطى.....

ففادرا سوياً عالمَ الفناء.....

كفي يدخلا عالمَ البقاء...

أمي وأبي.....

إلى من ساندوني..... إخواني وأخواتي....

إلى من كان صابراً معي..... زوجي العزيز....

إلى ابنتي سمية ويارا

قائمة المحتويات

المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	5
المقدمة	11
التمهيد: مفهوم البقاء والفناء	17
الفصل الأول	
الوجود والعدم	43
المبحث الأول: البداية والنهاية	47
المبحث الثاني: الزمان والبقاء والفناء	69
- مفهوم الزمان في الفلسفة والشعر	72
- البقاء والزمان	76
• بقاء الذكر	77
• بقاء الروح	79
- الفناء والزمان	80
• الإحساس بفناء العمر	81
• التتابع الزمني فناء مستمر	87

الموضوع	الصفحة
- أبعاد الزمن	95
• الماضي	95
• الحاضر	99
• المستقبل	100
المبحث الثالث: المكان والبقاء والفناء	103
- مفهوم المكان في الفلسفة والشعر	108
- البقاء والمكان (القبر)	110
- الفناء والمكان (الدنيا)	126
الفصل الثاني	
الحياة والموت	
المبحث الأول: الشباب والشيخوخة	143
المبحث الثاني: النعيم والشقاء	165
المبحث الثالث: الحركة والسكون	185
النتائج	203
المصادر والمراجع	207

القصة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي يَرِثُ الأرضَ وَمَنْ عليها، وهو خير الوارثين، الذي كتبَ على عبادِهِ الفَنَاءَ واستأثَرَ لنفسه البقاءَ، وصَلَّى اللهُ على مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ، وعلى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الْأَخْيَارِ، وَسَلَّمْ كَثِيراً، أَمَّا بَعْدُ:

فمن المعلوم إنَّ مسألة البقاء والفناء من المسائل التي شغلت الفكر البشري منذ القدم؛ وذلك لسعي الإنسان في الحصول على وسيلةٍ تمكِّنه من البقاء حيًّا؛ لذلك صورت وجسدت الأساطير والديانات وناقشت الفلسفات الموت والروح والبقاء، وعالم ما بعد الموت، وشغلتها هذه القضايا آلاف السنين وما زالت، والتراث الإنساني زاخراً بالأراء والمعتقدات والمواقف التي تتعلق بالبقاء والفناء، بدءاً بملحمة (كلكامش) التي يرجع تاريخها إلى ما قبل المسيح، ولايزال هذه المحاولات مستمرة في العصر الحديث بعد أن أخذت هذه المحاولات طابعها العلمي والمتمثلة بالاستتساخ البشري كوسيلةٍ للحفاظ على البقاء الأبدي.

ولأهمية هذه المسألة وتعلقها بالمصير الإنساني وقع الإختيار على هذا العنوان، فضلاً عن كونها موضوعاً لا يزال يشغل فكر البشرية، وشعر أبي العتاهية مفعماً بأفكار البقاء والفناء، حيث تناول هذه المسألة من وجهة نظر دينية، موضحاً لمجتمعها الوسيلة تضمن لهم البقاء، والتي تتمثل في العمل الصالح.

ومن الصعوبات التي واجهتها أثناء الكتابة هي: تكرار الشاعر للفكرة الواحدة بأساليب مختلفة؛ لذلك لم تسلم الكتاب منه؛ لتقارب أفكار الشاعر وطروحاته.

واقتضت طبيعة الموضوع بناء الكتاب على فصلين مبدوءة بمقدمة وتمهيد، ومختومة بالنتائج ، ويتضمن التمهيد عرض مدخل نظري لمفهوم البقاء والفناء في الفكر البشري، وعلى مرّ العصور بدءاً بنظم الملاحم وتأويلات الفلاسفة، وانتهاءً بالحقيقة التي أزال غبار الخيال عن صفوة اختص الخالق بها.

أمّا الفصل الأول الموسوم بـ(الوجود والعدم) فقد عرض مدخلاً نظرياً لمفهوم الوجود والعدم في اللغة والاصطلاح، ثمّ عرض نظرة العرب إليهما قبل الإسلام وبعده حتى عصر الشاعر، وقد قُسم هذا الفصل على ثلاثة مباحث، والمبحث الأول يقع تحت عنوان (البداية والنّهاية) ويتناول خلق الكون والإنسان ونهايتهما، ثمّ عرض رأي الشاعر من خلال الإستشهاد بأبياته التي يوضّح فيها نظريته للكون وما فيه، ويتناول المبحث الثاني(الزمان والبقاء والفناء) ومفهومه في الفلسفة والشعر عموماً، وعند الشاعر خصوصاً، إذ عدّ الزمان مصدراً من مصادر شقاء الإنسان إن لم يُحسن استغلاله للعبادة، وفي المبحث الثالث الموسوم بـ(المكان والبقاء والفناء) درس البحث فيه قصائد الشاعر من خلال نظريته التشاؤمية تجاه الأمكنة في الدنيا؛ لأنها أماكن فانية، ومن العلوم إنّ الزمان والمكان في الأصل متلازمان وبحسب النظرية النسبية لـ(آينشتاين) فالكون نابع من التقائهما، وهما مكوّنات الفضاء الذي تشكّل منه الوجود، إلّا أنّ طبيعة البحث اقتضت فصلهما عن بعض، ودراسة كلّ واحد منهما على انفراد.

أمّا الفصل الثاني الموسوم بـ(الحياة والموت) فهنا ينقسم على ثلاثة مباحث، ويسبق المباحث مدخل نظري يوضّح المصطلحين، ثمّ عقد المبحث الأول لتناول الشباب والشيخوخة) لمساهمة المباشرة بالحياة والموت، في حين اختصّ المبحث الثاني بدراسة (الشقاء والنعيم) ككون الشقاء باباً من أبواب الموت التي يهدد حياة الإنسان من خلال تعبه في الدنيا والمعنى وراء متاعها الفاني؛ لذلك يدعو الشاعر إلى

تقوى الله من أجل الحصول على نعيم الآخرة الباقية، وفي المبحث الثالث يتناول البحث (الحركة والسكون) على وفق نظرة الشاعر إليهما وتقضيل أحدهما على الآخر.

وقد أثرت اتباع المنهج التكاملي في تحليل الأبيات ودراستها؛ وذلك لتناسبه مع شعر الشاعر، مع الاعتماد على طبعة الديوان بتحقيق الدكتور (شكري فيصل) بعنوان (أبو العتاهية أشعاره وأخباره).

وإنِّي لأقدم هذا العمل راجيةً أن أكون قد وقَّعتُ فيما قصدتُ إليه، آملةً أن أكون قد أضفت لبنة متواضعة في بناء شامخ هو صرح الفكر الأدبي، فإن لقي العملُ قبولاً فهو فضلٌ من الله وتوفيقه، وإن تعثرت بي الخطى فمن ضعف الإنسان وعلمه فحسبي أني بذلت طاقتي، واجتهدت ما وسعني.

وأخرد هوأنا أن الحمد لله رب العالمين

التعليق

التمهيد

لقد شغل البقاء فكر الإنسان منذ القدم، وحاول إيجاد سبل للوصول إليه، فقام بمحاولاتٍ حقيقية كثيرة ولم يفلح في ذلك، ثم بدأ بمرحلة المحاولات الخيالية عن طريق الملاحم البطولية سداً لشعوره بالنقص، والقصور عن بلوغه الحقيقة.

والبقاء في اللغة: من بقي، وهي البقية، وبقي الشيء يبقى بقاءً، وهو ضدُّ الفناء⁽¹⁾، ومن أسماء الله الحسنى (الباقى) وهو الذي لا ينتهي وجوده في المستقبل إلى آخر ينتهي إليه، ويعبر عنه بأنه أبدي الوجود، وبقي الرجل زماناً طويلاً، أي عاش وأبواه الله⁽²⁾، ويقال: ما بقيت منهم من باقية، ولا وقاهم الله من واقية، وفي التنزيل العزيز: ﴿هَلْ تُرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾⁽³⁾، قال الفراء (207هـ) يريد (من بقاء). ويقال هل ترى منهم باقية؟ وقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾⁽⁴⁾، وقيل: هي الأعمال الصالحة كلها، وقيل: الباقيات الصالحات والله أعلم كل عمل صالح يبقى ثوابه⁽⁵⁾.

أما البقاء اصطلاحاً فهو: ثبات الشيء على الحالة الأولى وبضاده الفناء، والباقي ضربان: باقٍ بنفسه لا إلى مدة، وهو الباري تقدس ولا يجوز عليه الفناء، وبقٍ بغيره إلى مدة وهو ما عداه الذي يصحُّ عليه الفناء، والباقي بالله ضربان: باقٍ بشخصه إلى أن يشاء الله أن يفنيه كبقاء الأجرام السماوية، وبقٍ بنوعه وجنسه دون شخصه وجرمه كالإنسان والحيوان وكذا في الآخرة باقٍ بشخصه لأهل الجنة، فإنهم يبقون مؤبداً لا إلى مدة، وبقٍ بنوعه وجنسه⁽⁶⁾، كما أن البقاء أعم

(1) كتاب العين: 276/8.

(2) لسان العرب مادة (بقي): 79/14.

(3) الحاقة: 8.

(4) الكهف: 46.

(5) لسان العرب مادة (بقي): 80/14.

(6) التوقيف على مهمات التعاريف: 139.

من الدوام، وقيل هو الأزل والأبد معاً يجمعهما واجب الوجود كالإستمرار، فإنه ما لا نهاية له في أوله وآخره⁽¹⁾

أما القضاء في اللغة: فتقيض البقاء، قال: فَنَى بمعنى فَنَى في لغات طيء، والقضاء هو، وتَفَانَى القومُ أَهَنَى بعضهم بعضاً، وتَفَانُوا بعضهم بعضاً في الحرب، وَفَنَى يَفْنَى فناءً هَرِمَ واشتَرَفَ على الموت هَرَمًا⁽²⁾، وقال لبيد يصف الإنسان وفناءه:

حَبَائِلُهُ مَبْثُوثَةٌ بِسَبِيلِهِ وَيَفْنَى إِذَا مَا أَخْطَأَتْهُ الْحَبَائِلُ⁽³⁾

يقول: إذا ما أخطأته المنية وأسبابها في شبيبته وقوته، فإنه يفنى أي يهرم ويموت، ويقال للشيخ الكبير فان⁽⁴⁾

أما اصطلاحاً: فهو فناء الإنسان في الدنيا⁽⁵⁾، أو تلاشي الوجود، قال ابن سينا (428هـ): "فيكون حدوثها (مادة الأفلاك) على سبيل القضاء، لا على سبيل الفساد إلى شيء آخر"⁽⁶⁾.

قال تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾⁽⁷⁾ بعد أن خلق الله الإنسان راودته هموم البقاء

(1) المعجم الثامل لمصطلحات الفلسفة: 161.

(2) لسان العرب: مادة (فنى): 164/15.

(3) ديوان لبيد بن ربيعة العامري: 84.

(4) لسان العرب: مادة (فنى): 164/15.

(5) المعجم الثامل لمصطلحات الفلسفة: 623.

(6) المعجم الفلسفي: 318.

(7) الأعراف: 19، 20، وقوله تعالى في سورة طه: 120: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَلَمَكَ عَلَى شَجَرَةٍ الظُّلُمِ وَلَكُلَا لَا يَنْكِي﴾.

والفناء، وكانت همومه تلك ثغرة دخل الشيطان منها إلى نفس آدم (عليه السلام) فأهنته بعضيان ربه لينال الخلود⁽¹⁾.

لقد أجهد الإنسان نفسه منذ القدم للكشف عن خفايا الموت⁽²⁾؛ لذلك وقف الإنسان "مقهوراً" أمام الموت الذي أفزعته حتى هام على وجهه في الصحارى... ويؤد لو يرحل، يكشف، فقلعه يصل إلى سر أسرار الخلود⁽³⁾.

لقد كانت الحياة البدائية محاطة بمئات الأخطار، وقلما جاءت الإنسان المنية عن طريق الشيخوخة، وكان أغلبية الناس يلقون حتفهم بعامل من عوامل الإعتداء العنيف، أو بمرض غريب يفتك بهم فتكاً، ولم يصدق الإنسان البدائي أن الموت ظاهرة طبيعية وإنما عزاه إلى فعل الكائنات الخارقة للطبيعة، إن مثل هذه الأحداث كانت تصادف الإنسان البدائي في حياته، فأهنته بأن كل كائن حي له نفس أو حياة دفين في جوفه يمكن انفصالها عن الجسد إبان المرض أو النوم أو الموت⁽⁴⁾، كما ناقشت الفلسفات والديانات القديمة الموت والروح وعالم ما بعد الموت، وشغلتها هذه القضايا آلاف السنين وما زالت، والتراث الإنساني زاخر بالآراء والمعتقدات والمواقف والمذاهب ومفاهيم البقاء والفناء والروح والخلود، ولعل أول صورة مدونة وصلت إلينا عن هذه المسألة هي ملحمة (كلكامش) التي يرجع تاريخها إلى ما قبل المسيح بثلاثة آلاف عام، فهي أطول وأكمل ملحمة عرفتها حضارات العالم القديم؛ لأن القضايا التي أثارها وعالجتها لا تزال تشغل بال الإنسان وتفكيره، وتؤثر في حياته العاطفية والفكرية، مما يجعل مواقفها مثيرة تأسر القلوب⁽⁵⁾، منها مشكلة البقاء والفناء وما بعد الموت والخلود، حيث مثلت

(1) شعراء ما قبل الإسلام في دقرة الموت: 225.

(2) الخلود في تراث وادي الرافدين والفكر المعاصر: 100.

(3) الشعر والزمن: 13.

(4) قصة الحضارة: 98/1.

(5) ملحمة كلكامش وقصص أخرى عن كلكامش والظوفان: 42، 41.

ذلك الصراع الأزلي بين الموت والفناء المقدرين، وبين إرادة الإنسان المغلوبة المقهورة في محاولتها التشبث بالوجود، والبقاء والسعي وراء وسيلة للخلود⁽¹⁾، فقد كانت القاعدة أو العقيدة العامة عند سكان وادي الرافدين القدامى هي أن الخلود في الحياة ميزة استأثرت بها الآلهة في حين إنها جعلت الموت نصيباً مقدرًا على الإنسان منذ القدم⁽²⁾، كما جاء في الملحمة:

يا صديقي من ذا الذي يستطيع أن يرقى إلى السماء
فالآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى الأبد مع "شمس"
أما البشر فأيامهم معدودات
وكل ما عملوا عبث يذهب مع الريح⁽³⁾

لأبد أن يلاقي الإنسان مصيره المحتوم، وكل ما يعمل في الحياة، وكل ما يملكه من مال وجاه وأولاد يفنى ويزول؛ لأن النهاية حقيقة من حقائق الحياة، فليس هناك شيء يبقى ويدوم إلى الأبد:

إن الموت قاسٍ لا يرحم
هل بنينا بيتاً يقوم إلى الأبد؟
وهل ختمنا عقداً يدوم إلى الأبد؟
وهل يقتسم الأخوة ميراثهم ليبقى إلى آخر الدهر؟
وهل تبقى البغضاء في الأرض إلى الأبد؟
وهل يرتفع النهر ويأتي بالفيضان على الدوام؟
والفراشة لا تكاد تخرج من شرنقتها فتبصر وجه الشمس حتى يحل أجلها
ولم يكن دوام
وخلود منذ القدم⁽⁴⁾

(1) ملحمة كلكاش وقصص أخرى عن كلكاش والطوفان: 42.

(2) عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة: 43.

(3) ملحمة كلكاش: 97.

(4) المصدر نفسه: 147.

ويبدو أنَّ الإنسان قد أصبرَّ على أن ينتزع من الآلهة شيئاً تختصُّ بها، ولا يمكن أن يتنازعها فيه وهو الخلود، كما فعل كلكامش عندما قام برحلته القاسية حتى نهايتها، وأراد أن يتحدى الآلهة في الحصول على منحة الخلود⁽¹⁾، إذ إنَّ الإنسان القديم كان حريصاً على الخلود، وسعى منذ القدم في تأكيد ذاته الإنسانية، وسط سيل الزمان الجارف اللانهائي، فراح يكتب اسمه وطرفاً من سيرته على أحجارٍ يبنّيها فوق قبره⁽²⁾، وقد باعت محاولات كلكامش بالفشل، وذلك حين اتهمت الأفعى نبتة الخلود على غفلةٍ منه، رجع إلى عالم الإنسان خائباً، مدرِكاً حتمية فناء الإنسان، ومن ثمَّ لم يستطع الحصول على هذا الخلود الذي يُعتبر شذوذاً عن القانون الأزلي المحتم، رغم أنَّ ثلثيه من مادة الآلهة⁽³⁾، لذلك لجأ الإنسان إلى فكرة أخرى تُشفي غليله وتُحقق مآربه الخفية، ومن حكم العرب الخالدة التي مازالت متداولة: (والذكر للإنسان عمر ثان) تلك هي (تخليد الذكور) التي تخلق في نفسه الطمأنينة والرسوخ النفسي الذي يتلائم مع أحاسيس الفرد وغريزة حب البقاء فيه⁽⁴⁾، وقد جاء في الملحمة:

إذا ما سَقَطْنَا في النَّزَالِ

فَسَنُخْلَفُ مِنْ بَعْدِنَا اسْماً خَالِداً⁽⁵⁾

أما المصريون القدماء فكانت ديانتهم تركز على فكرة الخلود، واعتقدوا بأنَّ وجود الروح وخلودها في عالم ما بعد الموت، يتوقف على سلامة جسد الموتى وبقائه محتفظاً بشكله الطبيعي بقدر الإمكان⁽⁶⁾، لذا بذلوا جهوداً كبيرة

(1) الأسطورة (الموسوعة الصغيرة): 64، 65.

(2) الموت والبقرة: 109.

(3) عقائد ما بعد الموت: 88، 89.

(4) معالم من حضارة وادي الرافدين: 122.

(5) ملحمة كلكامش: 105.

(6) عقائد ما بعد الموت: 107.

لحماية أجساد موتاهم بتحنيطها وهو حفظ الجسد سليماً بعد الموت⁽¹⁾، وكان ذلك من الأمور المهمة لسعادة الميت في الحياة الأخرى، وأصبح رمزاً لثقافة المصريين ومحاولة لإستمرار وجود الإنسان أو خلوده⁽²⁾.

عليه فاهتمام المصريين بمصيرهم بعد الموت عن طريق تجهيز المداخن تجهيزاً متقناً نابع في الأساس من اهتمامهم بالحياة نفسها، وكانوا يعتقدون أنهم لكي يسهموا بدورهم في الحياة الأخرى، فلا بد من استمرار اسمهم باقياً وجسدهم سليماً⁽³⁾، وهذا يدل على إيمانهم المطلق بالخلود وثقتهم بغلبة الحياة على الموت، إذ كان من أحب الأشياء إلى قلوبهم كتب الحكم والنصائح التي كتبها الحكماء؛ لأنها تكشف لهم عمماً في قرارة النفوس البشرية وتعبّر عن حيرتهم أمام الحياة والمصير⁽⁴⁾، وهذا أنموذج من أناشيدهم المكتوبة على حائط إحدى المقابر:

إنّها الأرضُ لا يُوجدُ فيها عدوٌ
إنْ أهْلَكْنَا يَرْتاحونَ فيها منذُ أقَدَمِ أَيَّامِ الرَّمَنِ
وسَيَظَلُّونَ فيها مِلايينَ ومِلايينَ السَّنِينِ
ويَذْهَبُ إليها كُلُّ الناسِ
ولَيْسَ هناكَ مَنْ لا يَذْهَبُ إلى العالَمِ الآخرِ
لنَ يَبْقَى خالداً أَحَدٌ في أرضِ مِصْرَ
إنْ مُدَّةُ البَقَاءِ على الأرضِ شَبِيهَةٌ بِالْحَلَمِ⁽⁵⁾

وكانوا يطلقون ذلك تحت تأثير الجو الديني الضاغط، مع ما كان يثيره الكهنة في نفوس الناس من رعب وخوف من هول هذا المصير.

(1) كنوز الفراعنة (مدخل لدراسة مصر القديمة): 159.

(2) في الألب الفلسفي: 44.

(3) كنوز الفراعنة: 129، 158.

(4) تاريخ الحضارة المصرية: 431/1.

(5) المصدر نفسه: 423/1.

كما نجد عند الصينيين شيئاً من هذا القبيل، يتلوه كهنتهم ويصوغون مواعظ زجرية للفؤاد، وتمجيدية لنبيهم الأكبر كونفوشيوس⁽¹⁾، أما عن الطقوس التي كانوا يمارسونها لتكريم الموتى، فقد وضعها كونفوشيوس عوضاً عن رجاء البشر في الخلود، فكان يقول: "إن في استطاعتنا أن نحقق بذكرى الموتى من آباءنا حياة، وذلك بالإحتفاظ بأماكنهم في المجالس العائلية وضمهم في أحضان اللانهاية التي لا تعرف الموت، وبهذه الطريقة يحدونا الرجاء أننا بدورنا سنحيا في ذاكرة أطفالنا، ووجدانهم"⁽²⁾.

وظهر في بلاد فارس (زردشت) ♦، وكان يقول: "إن أفضل الفضائل هما الطهر والأمانة وهما يؤديان إلى الحياة الخالدة"⁽³⁾، وقسم الوجود على النور والظلمة ومن هذه العقيدة اقتبس (ماني) عقيدته الجديدة، ولكنه يختلف معه في إيمانه بأن روح الإنسان (نور) وجسمه (ظلام) ولا بد من تحرير الروح أو النفس من الجسم، وعندما يتحرر النور جميعه والنفوس المحبوسة كلها فتصعد إلى الشمس، وتبقى مملكة النور وتدوم إلى الأبد، ويبدو مما سبق أنه كان متأثراً بالبوذية في اعتقادها وإيمانها بتناسخ الأرواح⁽⁴⁾.

أما الهنود فقد آمنوا "بالخلود الشخصي فالروح بعد الموت تلاقي إما عذاباً أو نعيماً، فإذا أن يلقاها (فارونا) في هوة مظلمة سحيقة أو في جهنم ذات السعير، إما أن يلقاها (ياما) فيرفعها إلى الجنة حيث كل صنوف اللذائذ الأرضية التي قد كملت ودامت إلى الأبد"⁽⁵⁾.

(1) الموسوعة الأدبية المصرة (أبو العتاهية، حسان بن ثابت، الأضنى): 55.

(2) أعلام الفلسفة (كيف نفهمهم): 59.

* زردشت: هو فيلسوف فارسي ظهر قبل المسيح بما يقرب من ألف سنة.

(3) قصة الحضارة: 428/1، 432.

(4) مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: 517/2، 518.

(5) قصة الحضارة: 43/3.

لقد ظلّ هاجس الموت وسرّ الخلود يهيمن على تفكير الإنسان في كلّ زمان ومكان، وإنّ أهم ما يميّز به الخلود عند اليونانيين هو "خلود النفس وليس بعثاً للجسم المادي بل أنّه أشبه ما يكون بالتصوف الروحي"⁽¹⁾، وعلى الرغم من ذلك فإنّ الإنسان يسعى إلى نيل الخلود ليس بمعناه المادي، وإنّما بدلالاته المعنوية بأن يبقى لنفسه أثراً خالداً بعد موته، والبقاء صفة من الصفات يميّز بها الآلهة عن الإنسان فهم مغلدون لا نهاية لهم⁽²⁾.

وقد حفلت التوراة بفكرة انتهاء الحياة بالموت الذي لا يُنيره قهس أمل بحياة أخرى "بَاطِلُ الْبَاطِلِ وَكُلُّ شَيْءٍ بَاطِلٌ، أَيُّ فَائِدَةٍ لِلْبَشَرِ مِنْ جَمِيعِ قَمَبِهِمُ الَّذِي يُعَاثُونُهُ تَحْتَ الشَّمْسِ، جِيلٌ يَمْضِي وَجِيلٌ يَأْتِي وَالْأَرْضُ قَائِمَةٌ مَدَى الدَّهْرِ... فَلَيْسَ تَحْتَ الشَّمْسِ شَيْءٌ جَدِيدٌ..."⁽³⁾.

كما أنّ الفناء مكتوب على كلّ حيٍّ وإنّا كلّما ودّعنا ميّتاً نودّع آخرين، وهكذا تستمرّ الرحلة، ويظلّ "الْمَوْتَى يَدْفِنُونَ مَوْتَاهُمْ"⁽⁴⁾.

أمّا فيما يخص البيئة العربية فإنّ حياتهم قبل الإسلام كانت قاسية، وتميّزت بعدم الاستقرار، والترحال الدائم من أجل كسب العيش في الصحراء، وعلى الرغم من ذلك كان لهم نظراتهم وتأملاتهم في المصير الإنساني وقضية البقاء والخلود، وهي ليست فلسفة ذات أصول، وإنّما دليل على رقي عقليتهم وتفكيرهم في قضايا الناس ومصيرهم وشرّة تجارب طويلة ونظرة ثاقبة⁽⁵⁾؛ لذلك وقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام كثيراً عند سرّ الحياة والفناء اللذين شغلا البشرية منذ الأزل، فتناولوا الشعراء بوجهات نظرٍ متباينة "فمنهم مَنْ يثس وتشاءم وهام ويكى مثل:

(1) قصة الحضارة: 560/2.

(2) الأدب اليوناني القديم ودلالاته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي: 13.

(3) الكتاب المقدس: العهد الحقيق: سفر الجامعة: 1، 2، 3، 4، 9، 10.

(4) الكتاب المقدس: العهد الجديد: تجيل متى: 22.

(5) الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: 403.

عدي بن زيد العبادي... ومنهم من نظر واعتبر بالماضين وتأمل في مصير الناس وغاية الحياة أمثال: زهير وليبد⁽¹⁾، إذ نجد في شعر عدي بن زيد العبادي شاعر الحيرة الجاهلي الذي كان من معتقبي المسيحية ضريباً للأمثال من سير الملوك السابقين⁽²⁾، كما كان يتخذ من التاريخ دروساً وعظات يتفكر في مصير الإنسان، وفناء الماضين، وزوال النعيم، وفي مواضع كثيرة يقصُّ على الناس أخبار الملوك والجبابة الذين أبادهم الدهر، وأفتى عليهم الزمان، إذ يقول:

أَيُّهَا الشَّامِتُ الْمُعْتَرِ بِالدَّهْرِ	رَأْ أَنْتَ الْمُبَرِّأُ الْمَوْفُورُ
أَمْ لَدَيْكَ الْعَهْدُ الْوَلِيُّ مِنْ أَلِ	أَيَّامٍ أَمْ أَنْتَ جَاهِلٌ مَفْرُورُ
مَنْ رَأَيْتَ الْمَنُونِ خَلَدَنْ أَمْ مَنْ	ذَا عَلَيْهِ مِنْ أَنْ يُضَامَ خَفِيرُ
أَيْنَ كَسَرَى كَسَرَى الْمُلُوكِ أُنُو	شُرُوكَ أَمْ أَيْنَ قَبْلَهُ سَابُورُ
وَيَنُوكِ الْأَصْفَرِ الْمُلُوكِ الْمُلُوكِ الرَّ	وَمَ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ مَذْكُورُ ⁽³⁾

والرثاء نوع من الخلود المعنوي؛ لأنه يدعو الإنسان إلى التفكير في الحياة والموت والزمان وتذكر الماضين، والشاعر لبيد في هذا يسجل تجاربه وخبراته في حكيم وأمثال يضربها، إذ يقول في رثاء أخيه:

بَلَيْنَا وَمَا تَبَلَى النُّجُومُ الطَّوَالِغُ	وَتَبَقَى الْجِبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعُ
وَقَدْ كُنْتُ فِي اكْتِفَافٍ جَارٍ مَضِيئُ	فَقَارَقَنِي جَارٌ بَارِيْدٌ نَافِعُ
فَلَا جَزَعُ إِنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا	وَكُلُّهُ فَتَى يَوْمًا بِوِ الدَّهْرِ فَاجِعُ
وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضُؤُوكِ	يَحُورُ زَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعُ
وَمَا الْبِرُّ إِلَّا مُضْمَرَاتُ مِنَ التَّقَى	وَمَا الْمَالُ إِلَّا مَغْمَرَاتُ وَدَائِعُ
وَمَا الْمَالُ وَالْأَهْلُونَ إِلَّا وَدِيقَةُ	وَلَا بُدَّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ الْوَدَائِعُ ⁽⁴⁾

(1) الشعر الجاهلي خصائصه وقفونه: 404.

(2) المصدر نفسه: 32.

(3) ديوان عدي بن زيد العبادي: 87.

(4) ديوان لبيد بن ربيعة: 56.

والإنسان عندما أدرك أنه لا سبيل إلى الخلد، والمال كذلك غير خالد لجأ إلى بذله؛ لأنه قيمة من قيم الخير والخير خالد على مر الزمان⁽¹⁾، كقول عبيد بن الأبرص:

إِنْ أَمَّا مَكَ يَوْمًا أَنْتَ مُنْزِكُهُ لَا حَاضِرٌ مُفْلِتٌ مِنْهُ وَلَا بَادِي
فَانْظُرْ إِلَى هَيْءِ مُلْكِي أَنْتَ تَارِكُهُ هَلْ تُرْسِيْنُ أَوْ أَخِيهِ بِأَوْتَادِ
الْخَيْرُ أَبْقَى وَإِنْ طَالَ الزَّمَانُ بِهِ وَالشَّرُّ أَخْبَثُ مَا أَوْعَيْتَ مِنْ زَادِ⁽²⁾

إن بذل المال هو سبيل آخر لتخليد الذكر مادام خلود الجسد مستحيلًا، وشعراء الفرسان بحثوا أيضاً عن الخلود المعنوي من خلال بذل النفس في مواجهة التحديات⁽³⁾، وأشهر أنموذج في هذا الصدد هو قول عنتره بن شداد العبسي وهو يستقبل مهبان المعركة:

بَكَرْتُ تُخَوِّفُنِي الْحُوفَ كَأَنِّي أَصْبَحْتُ عَنْ غَرَضٍ الْحُوفَ بِمَغْزِلِ
فَأَجَبْتُهَا إِنْ الْمَنِيَّةُ مِنْهُوَلْ لَا بُدَّ أَنْ أُسْقَى بِكَأْسِ الْمَنَهْلِ
فَاهِنِي حَيَاةِي لَا أَبَالِكُ وَعَلَمِي أَنِّي أَمْرٌ سَأَمُوتُ إِنْ لَمْ أَقْتُلْ⁽⁴⁾

كما نجد في بعض أمثلة شعر ما قبل الإسلام إشارات إلى الخلود الروحي، وهي الإيمان بحياة ثانية للروح بعد الموت، على الرغم من وثيقتهم⁽⁵⁾، فنقف عند تصوير زهير بن أبي سلمى للحياة الثانية من خلال أداء عفوي في مطولته قال فيها:

فَلَا تُكْمِنُ اللَّهُ مَا فِي نَفْسِكُمْ لِيَخْفَى، وَمَهْمَا يَكُنَّ اللَّهُ يُعْلَمُ
يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابِهِ فَيُدْخَرُ لَيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يَمْجَلُ فَيُنْقَمُ⁽⁶⁾

(1) هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: 102.

(2) ديوان عبيد بن الأبرص: 63.

(3) هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: 103.

(4) ديوان عنتره بن شداد: 251، 252.

(5) هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: 104.

(6) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: 18.

كما أن وقوف الشعراء على الأطلال وذكرهم الحبيبة هو انعكاس لذلك الصراع الأبدي في نفس الإنسان، وفي الحياة من حوله، بين حب الحياة وغريزة الموت⁽¹⁾، ووقوف الشاعر الجاهلي على الأطلال لم يكن مجرد حلية فنية، بل كان رمزاً للخوف والجزع اللذين حس بهما، وهو يدرك زهاب الحياة وانسيابهما المستمر من بين يديه دون أن يستطيع إبقاها ولو للحظة، وربما الشيء الوحيد الذي كان يستطيع أن يفعله بين هذه الأطلال الدوارس هو إطالة التحديق والتأمل فيها، والطواف في جنباتها بالسعي حيناً وبالفكر حيناً آخر⁽²⁾، ومن أمثلة ذلك قول النابغة الذبياني:

عُوجُوا فَحَيَّوْا نَعْمَ الدَّارِ مَاذَا تُحْيَوْنَ مِنْ نُؤْيٍ وَأَحْجَارِ؟
أَقْوَى وَأَقْفَرَ مِنْ نَعْمٍ، وَغَيْرَ هُوَجِ الرِّيحِ بِهَابِي التُّرْبِ مَوَارِ
وَقَفْتُ فِيهَا، سَرَاةَ الْيَوْمِ، أَسْأَلُهَا عَنْ آلِ نَعْمٍ، أَمْوَنًا، عَبْرَ أَسْفَارِ
فَاسْتَفْجَمْتُ دَارَ نَعْمٍ مَا تُكَلِّمُنَا وَالِدَارُ لَوْ كَلَّمْتُنَا ذَاتَ أَخْبَارِ
فَمَا وَجَدْتُ بِهَا شَيْئاً أَعُوجُ بِهِ إِلَّا التَّمَامَ وَالْأَمْوَدَ الثَّارِ⁽³⁾

إذا كانت الدراسات الحديثة قد أعطت لوقفة الشعراء في الجاهلية على الأطلال بعداً جديداً ومفهوماً أوسع لم يكن متوهراً لها من قبل، وهي تعيش في أسرار المفهوم التقليدي، فقد أسهمت الدراسات الحديثة كذلك وهي تتناول ما سمي بـ(وصف الحيوان) في الكشف عما تحمله هذه الصورة المعطاة من رموز للحيوان في الشعر الجاهلي عندما أخذ الشاعر يصور أزمة الصراع بين الحياة والموت من خلال وصف الحيوان؛ فقد وصفوا الحمار الوحشي وحياة الثور والبقر الوحشية⁽⁴⁾، وتشير قصة الثور التي يسردها الشاعر الجاهلي إلى فكرة القدر وعلاقة فتاء الثور بالفناء

(1) مقالات في الشعر الجاهلي: 130.

(2) التمرد والغربة في الشعر الجاهلي: 210.

(3) ديوان النابغة الذبياني: 202.

(4) التمرد والغربة في الشعر الجاهلي: 165.

البشري، وزوال كل شيء فالشور ترمز إلى القوة ودوام الحياة⁽¹⁾، يقول امرؤ القيس:

كَانِي وَرَحَلِي فَوْقَ أَحْقَبَ قَارِحٍ بَشْرِيَّةٍ أَوْطَاوٍ بِعَرْنَانٍ مُوجِسٍ
نَعَشِي قَلِيلًا ثُمَّ انْحَنَى ظَلُوفُهُ يُثِيرُ الثَّرَابَ عَنْ مَيِّتٍ وَمَكْنَسٍ

فَبَاتَ عَلَى خَرٍّ أَحْمَ وَمَنْكَبٍ وَضَجَعَتْهُ مِثْلُ الْأَسِيرِ الْمُكَرَّدِ
وَيَاتُ إِلَى أَرْطَاةٍ حَقَمٍ كَأَنَّهَا إِذَا التَّقَتْهَا غَبِيَّةٌ بَيْتُ مُفَرِّسٍ
فَصَبَحَهُ عِنْدَ الشَّرُوقِ غُدِيَّةٌ كِلَابُ ابْنِ مُرٍّ أَوْ كِلَابُ ابْنِ سِنْيَسٍ⁽²⁾

ومن الأصوات الشعرية المتميزة في تناولها لقضية البقاء والفناء في الشعر الجاهلي (أمية بن أبي الصلت) الذي شكل ظاهرة مستقلة بذاتها، إذ قالوا عنه: أنه تمبد في الجاهلية ولبس المسوح وتزهّد، وهجر الأوثان، والتمس الدين، وقرأ الكتب المقدسة والذي يقرأ شعره الديني يرى بأنه يشتمل على ما يتعلق بالتوحيد والمظاهر الكونية وذكر الآخرة والجنة والنار⁽³⁾ فمنها قوله:

وَأَنْتَ يَكُونُ الْخَلْقُ كَالْخَالِقِ الَّذِي يَدُومُ وَيَبْقَى وَالْخَلِيقَةُ تَنْفَدُ
هُوَ اللَّهُ بَارِي الْخَلْقِ وَالْخَلْقُ كُلُّهُمْ أَمَاءٌ لَهُ طَوْعاً وَاجْبِئاً وَأَعْبُدُ⁽⁴⁾

أمّا في عصر صدر الإسلام فقد حثّ الدين الجديد على أن الحياة الدنيا متاع الغرور، ودار الآخرة هي الحياة الدائمة؛ لأنّ الحياة ظل زائل وعلى المسلم أن يتقبلها دار فناء⁽⁵⁾، لذلك اهتم القرآن الكريم بقضية فناء الإنسان في هذه الدنيا، وانتقاله إلى دار البقاء وزوال النعم يتمتع بها في الدنيا من مالٍ وبنين، وذلك من خلال تذكير الآيات الناس بالموت، والاستعداد له، ونصحهم بالإفلات من مفريات الحياة مادامت

(1) مواقف في الأدب والنقد: 111، 112.

(2) ديوان امرؤ القيس: 101 - 103.

(3) أمية بن أبي الصلت حياته وشعره: 94، 97.

(4) المصدر نفسه: 98.

(5) الإسلام والشعر (المتن): 161.

ستنتهي بالموت، قال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾⁽¹⁾، والإستقامة هي الطريق لريح حياة الآخرة، وإن حياة الدنيا لابد لها أن تنتهي بالموت، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁽²⁾، فالموت نهاية حتمية لكل حي ولا أحد من الكائنات يخلد، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾⁽³⁾، وسيكون فناء الدنيا شاملاً يوم القيامة ولن يبقى إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽⁴⁾؛ لذلك فإن البقاء صفة للخالق.

لقد انتشر في أرجاء الدولة الإسلامية عدد كبير من الوعاظ الزهاد، الذين كانوا يدعون إلى الابتعاد عن ملذات الدنيا ومتعتها، ويذكرون الناس بالموت والآخرة مستلهمين آيات الذكر الحكيم وسيرة قدوة الناس جميعاً (الرسول صلى الله عليه وسلم) وأحاديثه الشريفة، فقد كان الشعراء يترددون على مجالس الوعاظ ودروسهم، وكان من الطبيعي أن تترك المواعظ أثراً بالغاً في نفوسهم وفي أشعارهم⁽⁵⁾، وعُرف كثير من شعراء صدر الإسلام بشعر الزهد كمعروة بن زيد وأبي الأسود الدؤلي وبعض المخضرمين من أمثال: ليبيد بن ربيعة العامري وحسان بن ثابت... وغيرهم، و تعمقت روحانية الإسلام في نفوس أهل نجد، ولعل خير من صور ذلك ليبيد والناطقة الجمدي، فاشعارهما تفيض بمواعظ كثيرة⁽⁶⁾، فليبيد ديوانه حافل بقصائده يعظ بها من حوله بما أهلك الله من الأمم الخالية، مخوفاً الناس من الموت ويوم الحساب، ويدعو إلى التقوى والعمل الصالح مهووناً من الدنيا ومتاعها الزائل، ونعيمها الفاني، ويقول في لاميته التي نظمها في الإسلام:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَخَالَهَ زَائِلٌ
وَكُلُّ أَنَاثٍ سَوْفَ تَدْخُلُ نَيْتُهُمْ ذُوْبِيَّةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الْأُنَامِلُ⁽⁷⁾

(1) الحديد: 20.

(2) آل عمران: 185.

(3) الأنبياء: 34.

(4) الرحمن: 26، 27.

(5) الإسلام والشعر (للعالي): 90.

(6) التطور والتجديد في الشعر الأموي: 19.

(7) ديوانه: 85.

وقد أثار الإسلام وتعاليمه من القرآن والسنة في الشعر في العصر الأموي، ولاسيما في موضوعاته ، وهو تأثير يقوى ويضعف بحسب نفسية الشاعر، واستطاع الشعراء أن يتمثلوا مبادئ الزهد وأصوله الأولى، كما استطاعوا أن يجعلوا هذا اللون من الشعر غرضاً مستقلاً قائماً بذاته يقوم على أسس ومبادئ الزهد الإسلامي⁽¹⁾، وهذه الأسس والمبادئ تتمثل في ترك العرض الفاني، والرضا بالقليل، والرغبة في نعيم الآخرة الدائم، وكان ذلك متوقفاً نتيجة انتشار المجون والفناء، والفسق والزندقة في هذا العصر، عليه فإن هذا التأثير قد انعكس في أشعارهم على اختلاف موضوعاتها، والأثر تعمق حتى انقلب كثير من الشعراء الذين لم يعرفوا بالزهد أصبحوا يستظهرونه في شعرهم بكثرة، حتى نجد الفرزدق المستهتر يندم على ما اقترفه من آثام، ويتوب وينظم قصيدة في إبليس الرجيم⁽²⁾،
قائلاً:

أَطَعْتُكَ يَا إبْلِسُ سَبْعِينَ حَجَّةً، هَلَمَّا انْتَهَى شَيْئِي، وَتَمَّ ثَمَامِي
فَرَزْتُ إِلَى رَيْي، وَأَيَقُنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ لَأَيَّامِ الْمُتُونِ حَمَامِي⁽³⁾

وتحول كثير من القطع الحماسية المنظومة إلى مواعد خالصة، كقول نصر بن سيار:

دَخَ عَنْكَ دُنْيَا وَاهِلًا أَنْتَ تَارِكُهُمْ مَا خَيْرُ دُنْيَا وَاهِلٍ لَا يَدُومُونَا

أَكْثَرَ نَفْسِي اللُّوْ فِي الْأَسْرَارِ مُجْتَهِدًا إِنَّ النَّفْسَ خَيْرُ مَا كَانَ مَكْنُونًا
وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ بِالْأَعْمَالِ مُرْتَهَنٌ فَكُنْ لِذَاكَ كَثِيرَ الْهَمِّ مَحْزُونًا⁽⁴⁾

(1) الإسلام والشعر (المقي): 90.

(2) تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي): كتاتيب (الأول في عصر صدر الإسلام، والثاني في العصر الأموي): 182.

(3) ديوان الفرزدق: 279.

(4) تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك: 1392/4.

ويعدُّ الحسن البصري مثلاً صادقاً للحياة الروحية التي كان يحياها الزاهد المسلم، وكان يدعو إلى ترك الدنيا، والإعراض عنها، والإقبال على الله والتفكير فيه⁽¹⁾، ومن عظائمه "يا ابن آدم بع دنياك بأخرتك تريحهما جميعاً، ولا تبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعاً يا ابن آدم، إذا رأيت الناس في الخير فنافسهم فيه، وإذا رأيتهم في الشر فلا تقبطهم به، الثواء ها هنا قليل والبقاء هناك طويل"⁽²⁾

أما في العصر العباسي فكانت الدولة العباسية في أوج مجدها وازدهارها، وتعيش فيها أمم مختلفة الأجناس واللغات والثقافات، ومما لاشك فيه أن الإتصال قد وجد واشتد بين هذه الأمم وأدى إلى أن يستوعب هذا العصر كل الفئات والعناصر الإسلامية من غير العرب وأشاعت جواً من الحرية لكل العناصر تشكل المجتمع لكي تعبر عن نفسها وتسعى في تحقيق مصالحها"⁽³⁾

كان لاختلاف الأجناس أثره في انفتاح الفكر على عقائد مختلفة في نحو المانوية والبوذية والزرادشتية، وكان طبيعياً أن يتأثر بها المجتمع العربي، واتسع هذا العصر لتياري المجون والتدني فقد وصل هذان التياران إلى درجة كبيرة من القوة والحدة وليس في ذلك مفارقة؛ لأن تيارين يبدوان متناقضين في حين أن بينهما من الارتباط ما يجعلهما يتبادلان التأثير، فتأتي قوة أحدهما كرد فعل لقوة الآخر⁽⁴⁾؛ لذلك كان التدني حركة تقاوم المادية الجارفة، وتصدُّ عنها بالتفكير عن الدنيا، والترغيب في الآخرة والتذكير بالموت والحساب"⁽⁵⁾، كما ساعد على وجود هذه الحركة المضادة ظهور طائفة من القصاص والوعاظ في المجتمع الإسلامي الذين

(1) الحياة الروحية في الإسلام (دراسة إسلامية): 73.

(2) البيان والتبيين: 132/3.

(3) في الأدب العباسي الروية ولقن: 255.

(4) شعر الزهد في العصر العباسي (من قيام دولة بني بويه سنة 334هـ حتى سقوط بغداد سنة

656هـ): 65.

(5) الحياة الأدبية في العصر العباسي (تصوير صادق للحياة الأدبية في هذا العصر العظيم، وترجمة

لأعلامه): 38.

كانوا يقصون على الناس في المساجد أساطير الأولين وسير الأولياء والصالحين، ويستخلصون منها العبر والعظات ليردوا إلى الناس عناصر إيمانهم في هذا المجتمع وتقوى الله، وتحقير المال، وزخرف الدنيا وزينتها⁽¹⁾، فكانوا يدفعون الناس إلى العبادة ورفض المتاع الدنيوي وتأثير ما يبقى في ما يفتنى، وسلوك السبيل الواضح إلى نعيم الآخرة، وكان من الوعاظ من اقتحم قصر الخلافة ليعظ الخلفاء؛ لذلك فقد تبعهم كثيرون من الشعراء وأخذوا يُرددون النغمة نفسها حتى شعراء المجون أنفسهم، فإن منهم من كان يشوب إلى نفسه فيعاف ما تردى فيه من فسق ومجون⁽²⁾، مثل أبي نواس فقد شغل في زهدياته بمصير الإنسان، كقوله:

أيا ربَّ وجو في الثَّرابِ عتيق ويا ربَّ حُسنٍ في الثَّرابِ رقيق
فقلْ لقريب الدَّارِ: إنَّكَ ظاعنٌ إلى منزلٍ نائي المحلِّ سحيق
وما الناس إلا هالكٌ وابنُ هالكٍ وذو نُسبٍ في الهالكين عريق⁽³⁾

ففي خضمِّ عصرٍ يتقاسمه تيارا الزندقة والمجون والزهد والتقوى وقف الشاعر العباسي بثقافته المزيجية وشاعريته المرهفة يتسائل بحسرة ويأس عن الخلود، ولما كان يدرك سلفاً أنَّ لاسبيل إليه فبحث عن وسائل أخرى لينال بها ذكراً على السنة الناس واسماً لا يفيق عن الأذهان⁽⁴⁾، فقد يهلك الشاعر ولكن يبقى بعده القوافي يلحقها الفناء، كقول البحتري:

تُبلى الخطوبُ وأحداثُ الزَّمانِ ولا تُبلى القوافي مُتولِّاً والأعاريضُ⁽⁵⁾

(1) إتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: 308.

(2) تلخيص الأدب العربي في العصر العباسي الأول: 180.

(3) ديوان أبي نواس: 19.

(4) الحياة والموت في شعر العصر العباسي (في القرنين الثاني والثالث): 50.

(5) ديوان البحتري: 659/2.

ومنهم من يموت ويترك وراءه مجداً لا يزول، قال أبو العتاهية:

والمَرْءُ ما عاشَ في الدُّنيا لهُوَ أَكْثَرُ فما يَمُوتُ في الدُّنيا لَهُ أَكْثَرُ⁽¹⁾

إنَّ الكرمَ والعطاءَ هما سبيلان إلى بقاء ذكر الإنسان من بين الناس، عليه فريط الشعراء بين الخلود والكرم دعوة إلى بذل المال وتجنب البخل، كقول أبي تمام:

فقلْتُ والدُّمْعُ من حزنٍ ومن فرحٍ في النُّومِ قد أخذَ الخدَّينِ مُنْسَجِمُهُ

ألمْ تَمُتْ يا شقيقَ الجودِ مذْ زمنٍ فقالَ لي: لمْ تَمُتْ مَنْ لَمْ يَمُتْ كَرَمُهُ⁽²⁾

إنَّ إدراك الشعراء بعدمية الخلود، ومعدودية أيام المرء، جعلهم يؤمنون بأنهم يلاقون الفناء حتماً في يوم من الأيام، كقول أبي العتاهية:

أَوْمَلُ أَنْ أَخْلَدَ وَالْمَنَائِبَا يَبْنِيَنَّ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ النَّوَاحِي

وما أَذْري إِذا أَمْسَيْتَ حَيًّا لَعَلِّي لَا أَعِيشُ إِلَى الصُّبْحِ⁽³⁾

ويُعدُّ أبو العتاهية زعيم نزعة الزهد في العصر العباسي، الذي رُدَّ على أغاني بشار وأبي نواس بالحنَّانِ جديدة نظيرة لها، وكانت في الزُّهد واحتقار الدنيا وذكر الموت والبقاء والفناء⁽⁴⁾، عليه فقد نشأ شاعرنا أبو العتاهية (211هـ) في عصرٍ امتاز بالأزمات العقلية، وظهور موجة من الشُّكِّ والحيرة؛ وذلك نتيجة لامتزاج العرب بالأُمم التي دخلت الإسلام، وكانت لها عقائدها ودياناتها الخاصة بها كالمجوسية والمناوية⁽⁵⁾، وكانت الكوفة تتطوي على بذور هذه الديانات أثرت في المسلمين، وخلقت في نفوسهم نزعة قوية نحو الشك في كل شيء، ومقابل ذلك نشأت المذاهب

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 154.

(2) ديوان أبي تمام: 137/4.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 99.

(4) تاريخ الأدب العربي: حنا فلغوري: 417.

(5) التصوف في الشعر العربي (نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري): 199.

والفرق، والصراع الديني والسياسي بينهما في الإسلام كالأشيعه والخوارج...وغيرهما، كما كان من نتائج التقاء هذه الثقافات أن بعض المسلمين أخذوا يثيرون نظريات فلسفية في الدين لم تكن معروفة من قبل، وأخذوا يبرهنون عليها بالحجج المنطقية؛ لأن خصومهم كانوا يخوضون في مسائل كثيرة منها: الجبر والإختيار، ومسائل تتعلق بالله وصفاته⁽¹⁾.

ونشأ أبو العتاهية في الكوفة كان مهذاً لعدد كبير من الموالي، الذين جاؤوا من شتى بقاع الأرض بكل ما يحملون من عقائد وثقافة وأفكار، هذه الأسباب كلها جعلت الشاعر أن يتأثر بتعاليم (ماني)؛ لذلك نجد أنهم اتهموه بالزندقة، وتكلم الناس كثيراً في آرائه التي كان يدين بها، ومذهبه الذي ينهجه، حيث جاء في الأغاني: "كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد، وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثم إنّه بنى العالم هذه البنية منهما وأنّ العالم حديث العين والصنعة لا محدث له إلا الله"⁽²⁾، كما كان يتشيع بمذهب "الزيدية البترية المبتدعة لا يتقص أحدا ولا يرى مع ذلك الخروج على السلطان وكان مجبراً"⁽³⁾، فقله في الجبر يتفق مع التعاليم المانوية.

ونستنتج مما تقدم بأن عقيدة الشاعر مؤلفة من عنصرين مختلفين وهما: الدين الإسلامي، والشوية.

كان الشاعر "سوداوي المزاج، كثير التردد في أمر الدين، فتقلب على أطوار شئ - شأنه شأن الذين يحلون أنفسهم من قيود الدين وينظرون فيه نظر الناقد - فاستقر رأي أبي العتاهية أخيراً على التمسك بالإسلام والزهد عن الدنيا"⁽⁴⁾، فحينما بلغ الخمسين تحول إلى الزهد وأعلن انصرافه عن الدنيا وعن التهلكة

(1) التوجيه الأبي: 73.

(2) الأغاني: 7/4.

(3) الأغاني: 8/4.

(4) تاريخ أدب اللغة العربية: 68/2.

والمجون، وكان هذا في خلافة الرشيد يقول أبو الفرج: فلما قدم الرشيد الرقة ♦
لبس الشاعر الصوف ولازم الزهد وترك حضور المنادمة والقول في الغزل⁽¹⁾،

أما شعره فهو قسمان: القسم الأكبر منه يدور حول الزهد، والثاني في المديح
والرثاء والهجاء والوصف والحكمة والموعظة، ويمتاز عن غيره من الشعراء بأنه
أكثر فيه وأطال⁽²⁾، ويقوم القسم الزهدي من شعره أساساً على الموعظة وما يتبعها
من ذكر الدنيا وتقلبها وسرعة زوالها، والموت والآخرة وأحوالها فضلاً عن الأخلاق
والحكمة⁽³⁾، وكانت فكرة الموت عنده أساساً للموعظة؛ لأن الموت لا يغيب عن
فكر الإنسان زاهداً كان أم فاجراً، وفكرته عن الموت لا تختلف عن أفكار
سابقه "وهي في عمومها فكرة الدين عن الموت، من أنه محتوم على كل إنسان،
لا يعصم منه جبل ولا حصن، وإن بعده حياة تقوم على الجزاء"⁽⁴⁾.

إن فكرة الموت حيّة في أذهان الناس "فالقرآن الكريم والسنة النبوية قد
جعلتا منه ناقوساً يُذكر البشر بأن إقامتهم في هذه الدنيا محدودة، ويستحثهم
للعمل الصالح استعداداً للآخرة"⁽⁵⁾، وهذه الفكرة وإن كانت إنسانية إلا أن ربطها
بأفكار ومعاني إسلامية يعطيها دلالاتها الخاصة؛ لأن لكل إنسان أجل محتوم لا
يتقدم ولا يتأخر⁽⁶⁾، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾⁽⁷⁾.

(1) الأغاني: 67/4.

♦ "الرقة مدينة مشهورة على الفرات، بينها وبين حرّان ثلاثة أيّام معودة في بلاد الجزيرة؛ لأنّها من
جانب الفرات الشرقي" معجم البلدان: 59/3.

(2) موسوعة الأدب والأدباء في روائعهم (العصر العباسي الأول): 239/5.

(3) معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول (عصر الدولة الموحدة): 225.

(4) التصوف في الشعر العربي: 209.

(5) أسطورة الزهد عند أبي العتاهية: 68.

(6) أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري: 82.

(7) الأعراف: 34.

إن منظور الشاعر لا يختلف عن سبقه من الشعراء، ولا سيما الزهاد منهم؛ لأنهم كانوا يعرضون عن تجارب التأمّلات الصوفية القصوى ويفضلون عليها، لطبيعتهم الخاصة أو رغبة في أن يفهم عنهم أوسع جمهور ممكن، تفكيراً بسيطاً تساعده لغة بسيطة منافية لكل تصنع فلسفي أو شعري⁽¹⁾؛ لذلك دارت شعرهم ومواعظهم حول ذكر الموت والبعث والإقرار بالجنة والنار، وتقاضة الحياة باعتبارها دار عبور والآخرة دار قرار.

وكانت رؤية الشاعر ضمن المنظومة الإسلامية وفي إطار التوحيد، حيث كان إتجاهه إلى الزهد ضرباً من الترجمة أو التوبة⁽²⁾؛ لذلك كان الشاعر متأثراً بالقرآن الكريم واستمد معانيه الزهدية منه، واقتبس منه اقتباس المتمثل له، الواعي لغزاه، فضلاً عن كونه قارئاً ثقافات عصره، منتقياً بها، غير أن قوة بعض المعاني وخلودها، ورصانة بعض الأساليب قد غلبت على قوة شخصيته، فظهرت المعاني وبدت الأساليب في ثوبها الأصلي دون تغيير كبير، وهذه المعاني والأساليب تسربت إلى شعره من مصادر ثلاثة وهي: القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والأثر⁽³⁾، ومن مظاهر تأثره بالقرآن الكريم قوله:

يا عَجَباً كُلُّنا يَحِيدُ عَنِ الـ	حِينَ وَكُلُّ لَحِيْزٍ لَاقِي
كَانَ حَيًّا قَدْ هَامَ نَادِيُهُ	وَالْتَقَتِ السَّاقُ مِنْهُ بِالسَّاقِ
وَأَسْتَلُّ مِنْهُ حَيَاتَهُ مَكَالَ الـ	مَوْتِ خَفِيًّا وَقِيلَ: مَنْ رَاقٍ ⁽⁴⁾

وهذه الأبيات مأخوذة من قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الثَّرَاقِي وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ وَالْتَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾⁽⁵⁾، ومن قوله

(1) الأديب العربي: (اندري ميكل): 58.
(2) دراسات في الأدب العربي (المصر العليسي): 156.
(3) التصوف في الشعر العربي: 216.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 589.
(5) القيامة: 26-30.

متاثراً بالسنة النبوية قول النبي (صلى الله عليه وسلم) { يَقُولُ ابْنُ آدَمَ: مَا لِي مَالِي، وَهَلْ لَكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَاهْتَنَيْتَ، أَوْ لَبَسْتَ فَاهْبَلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَاهْمَضَيْتَ }⁽¹⁾، ونراه يقول:

وما لك مما يأكل الناس غير ما أَكَلْتَ مِنَ الْمَالِ الْحَلَالِ فَاهْتَنَيْتَا
وما لك إلا كل شيء جملة أَمَامَكَ لَا شَيْءَ لِفَيْتْرِكَ بَقِيْنَا
وما لك مما يلبس الناس غير ما كَسَوْتَ وَإِلَّا مَا لَبَسْتَ فَاهْبَلَيْتَا⁽²⁾
ومن تأثره بالمأثور قوله:

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى ذَهَابِ
لِمَنْ تَبْنِي وَنَحْنُ إِلَى ثَرَابِ نَصِيرُ كَمَا خَلَقْنَا مِنْ ثَرَابِ⁽³⁾

فقوله هذا مأخوذ من رثاء أحد الحكماء للأسكندر حيث قال: "إِنَّكَ وَلَدْتَ لِلْمَوْتِ وَبَنَيْتَ لِلْخَرَابِ"⁽⁴⁾

إنَّ نظر الشاعر العميق في أسلوب القرآن الكريم قد أفاد لفته سلاسة وعذوبة وانسياباً قلماً نجده في نتاج غيره من الشعراء⁽⁵⁾، وكان من مقومات شعره البيئة العربية، والثقافة، فكان يجالس العلماء والمتكلمين، هالماً بأخبار العرب وأبناء العجم، وأحاط بقصص الأنبياء وسير الملوك، كما اطلع على حكم ومواظف الهند والفرس وأقوال فلاسفة اليونان، فضلاً عن تعاليم الإسلام وآدابه وبلاغته

(1) صحيح مسلم: 1187.

(2) أبو العتاهية لشماره ولغيره: 64، 65.

(3) المصدر نفسه: 33.

(4) ملاح يونانية في الأدب العربي: 118، 151.

(5) أسطورة الزهد عند أبي العتاهية: 160.

العرب شعراً ونثراً⁽¹⁾، ويذهب (كارل بروكلمان) إلى أن الشاعر مولع كثيراً بإفتتاح أبياته بلفظ (أين) إذ يرى بأنه متأثر بوعاظ النصارى⁽²⁾.

وشعره لطيف المعاني، سهل الألفاظ، قليل التكلف، ومن أهم خصائص مذهبه الشعري (الشعبية) في لفظ الشعر تفرُّقه إلى أفهام الناس جميعاً، وتحبُّبه إليهم، وتنزل به من سمائه إلى دنيا الواقع⁽³⁾، وكان ذلك كان مطلباً من مطالب العصر في أن يتلائم الشعر مع لغة جمهور الناس، وهذا دليل على رواج شعر الزهد⁽⁴⁾؛ لذلك كان شعره يسير على السنة العوام والخواص.

وإذا كان الدين مصدراً أساسياً للحياة الروحية بصفة عامة، وحياة الزهد بصفة خاصة فإنَّ الفلسفة كذلك مصدر هام لتلك الحياة الروحية والزهدية، وهو مصدر وإن لم يسمُ إلى درجة المصدر الأول ثراءً وتأثيراً، فإنه يضرب بجذوره في عمق التاريخ البشري؛ لأنه ثمرة العقل الإنساني نفسه⁽⁵⁾، كما أن الصلة بين الدين والفلسفة قوية؛ لذلك يذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّهما شيء واحد⁽⁶⁾، ومن أهم أهداف الفلسفة الإسلامية هو أن توفِّق بين الدين والفلسفة، وقد نبغ من فلاسفة المسلمين كثيرون من أشهرهم: الفارابي (350هـ) وابن سينا (428هـ) والغزالي (505هـ)، وفي الأندلس ابن رشد (595هـ) حيث بحثوا عن مسائل دينية وغير دينية على السواء، فكما بحثوا في الإلهيات بحثوا في الماديات كذلك، والطبيعات بحثاً مقصوداً لذاته لا على أنه وسيلة لغرض ديني⁽⁷⁾.

لقد تناول هؤلاء الفلاسفة مسألة خلود النفس عند الإنسان، حيث يرى الفارابي: "أنَّ للنفس بعد موت البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة

(1) معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول (عصر الدولة الموحدة): 225.

(2) تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان: 35/2.

(3) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري: 387.

(4) الشعر وطوائمه الشعبية على مرِّ العصور: 89.

(5) شعر الزهد في العصر العباسي: 255.

(6) قصة الفلسفة الحديثة (في جزئين): 17/1.

(7) التوجيه الأدبي: 74.

للنفوس^١؛ لذلك جعل للنفوس بعد الموت ثلاث أحوال: الخلود في النعيم، والخلود في الشقاء، والهلاك والآنحلال والعدم^٢.

أمّا ابن سينا فيرى أنّ النفس لا تقضى بفناء البدن، بل هي خالدة؛ وذلك لأنها ليس بينها وبين الجسم من علاقة توجب فناءها بفنائها، بل هناك ما يدل على خلودها؛ وذلك لأنّ كل موجود من شأنه أن يفسد، يكون قبل الفساد باقياً بالفعل وفاسداً بالقوة^٣.

أمّا الفزالي فقد ألف (معارج القدس في مدارج معرفة النفس) كي يمالج شؤون النفس وقواها، ويقائنها بعد موت الجسد، إذ يرى بأنّ "النفس توجد عندما يوجد البدن، ولكنها تبقى بعد فنائها في عالم الخلود"^٤، فهو يثبت الخلود للنفس الإنسانية مستعيناً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ومستنداً ببراهين ابن سينا العقلية.

وظهر في المغرب العربي فلاسفة درسوا النفس الإنسانية، ومنهم ابن رشد إذ يقول: "والنفس في حالة وفاة الجسد تعود النفس الكلية واحدة بالعدد، وهي على هذه المثابة خالدة لا تهلك بهلاك الجسد"^٥، في حين تباينت آراء المتصوفة مع ما ذهب إليه الفلاسفة المسلمون حيث نجد أنّ البقاء عندهم هو قيام الأوصاف المحمودة به^٦، وأشار إلى الفناء بقوله: "سقوط الأوصاف المذمومة"^٧، ولا يخلو العبد من أحد هذين القسمين، فإذا لم يكن متصفاً بأحدهما كان متصفاً بالآخر، فمن فنى عن أوصافه المذمومة ظهرت الصفات

(١) من الكندي إلى ابن رشد: 107.

(٢) فلاسفة من الشرق والغرب: 180.

(٣) ابن سينا بين الدين والفلسفة: 161، وينظر: فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الفزالي، فخر الدين الرازي): 123.

(٤) من الكندي إلى ابن رشد: 170.

(٥) فلاسفة من الشرق والغرب: 206.

(٦) الرسالة الشيرة: 228/1.

(٧) المصدر نفسه: 228/1.

المحمودة عليه، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة أُستترت عنه الصفات الحمودة، فمن ترك مذموم أفعاله يقال: أنه قنّى عن شهواته، فإذا قنّى عنهما بقى بنيته وإخلاصه في عبوديته⁽¹⁾.

ومن المحال أن نفلت من اليأس؛ لأنّ اختفاء يساوي العدم تماماً، أمّا القلق فمقترن بالإمكان والحرية، ويعطي الوجود ما يميزه ويكشف للموجود عن وجوده، ولا تستطيع أية حياة إنسانية أن تفلت منه؛ لأنه يشمل كل شيء⁽²⁾.

أمّا فيما يخص العلم الحديث فقد جرت محاولات لإستساخ البشر، ويرى علماء البيولوجيا أنّ التكاثر النسخي قد يستخدم لإضفاء نوع من البقاء الأبدي (المتسلسل على الفرد) وذلك باستبدال النسخ المهترئة منه بنسخ جديدة إلى الأبد⁽³⁾، فإذا كان العلم قادراً على المحافظة على جنس معين فإنه غير قادر على حفظه من الموت؛ لأنّ الله وحده هو الباقي والإنسان هو الفاني.

(1) الرسالة لقشيرية: 228/1، 229.

(2) المذاهب الوجودية: 47-49.

(3) الإستساخ (برمجة الجنس البشري والحيواني والنباتي بين العلم والدين): 10.

الفصل الأول

الوجود والعدم

الفصل الأول

الوجود والعدم

الوجود لغةً: من وَجَدَ مَطْلَبَهُ والشَّيْءَ يَجِدُهُ وَجُوداً. وَوَجَدَ الشَّيْءَ عَنْ عَدَمٍ فَهُوَ موجودٌ⁽¹⁾.

أمّا في الإصطلاحي الفلسفي: فإنَّ الوجود مصدر وجد الشَّيْءِ، يطلقُ على الذات وعلى الكونِ في الأعيان. وقيل: إنَّه لا يحتاجُ إلى تعريف؛ لأنَّه بديهي التصور⁽²⁾، وأنَّه في أبسط المعاني وأعمّها أنَّه لا جنس فوقه يُعرف به. ولا فصل نوعي يميزه، من حيث إنَّ كُلَّ ما يعرض للوجود فهو وجود ويُقال بمعنىين: أحدهما كمصدر وهو الوجود: أي يعني فعل الوجود أو الوجود بالفعل. والثاني: كاسم أي الموجود. وهو إمّا أن يكون الماهية الحاصلة على الوجود. أو أن يكون النسبة التي تربط المحمول بالموضوع في الذهن⁽³⁾؛ لذلك فإنَّ الوجود يفيد في العربية معنى الحضور. فيقال: إنَّ فلاناً موجود بمعنى أنَّه حاضرٌ وهذا اللفظ يقابل في التضاد: لفظ الغياب، ويدلُّ على معنى مضاد لمعنى لفظ الغياب تماماً. وقد نقل إلى معنى آخر هو الكون أو العالم، فأصبح (الوجود) رمزاً اجتماعياً للكون بكلِّ ما فيه⁽⁴⁾.

أمّا العدم، فإنَّه فقدان الشَّيْءِ وذهابه⁽⁵⁾، وفي اصطلاح أهل الفلسفة: يقابل الوجود، كما أنَّ العدمي يقابل الوجودي⁽⁶⁾ الذي هو نفي شيء من شأنه أن يوجد، كسلب العقل عن النبات والحيوان⁽⁷⁾.

(1) لسان العرب: مادة (وجد): 445/3، 446.

(2) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 931.

(3) المعجم الفلسفي: 46.

(4) تاريخ الوجودية في الفكر البشري: 11.

(5) لسان العرب: مادة (عدم): 292/12.

(6) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 524.

(7) المعجم الفلسفي: 266.

إن من أهم القضايا التي شغلت الفكر الإنساني منذ القدم هو قضية الوجود والمصير، فقد تساءل الإنسان عن كيفية صدور هذا الكون، وعن مبدعه، كما تساءل عن طبيعته ومكانته ضمن هذا الوجود⁽¹⁾، ثم تطلّع إلى السماء فإذا هي موجودة، وإذا بموجودات أخرى لا يحصيها عديد في نحو شمس وقمر وكواكب وشهب ونيازك وأجرام أخرى، ثم رجع إلى نفسه مرة أخرى وأخذ يحاورها ويناقشها قائلاً: إن الكون موجود، فما الموجود؟ وما أصل الوجود؟ ومن أين؟⁽²⁾

لذلك حاول الإنسان عبر أجياله المتعاقبة أن يكون لنفسه موقفاً إزاء هذه التساؤلات، ثم تبين له فيما بعد أن هذا الكون ليس له إلا نهاية واحدة معروفة وهي الموت والعدم؛ لذلك مدّ البصر إلى ما بعد الموت وراح يتساءل عما يمكن أن يكون بعده من ألوان الحياة والمصير⁽³⁾، وشارك الشعراء ولاسيما الفلاسفة منهم في النظر النظمي إلى هذه الأمور؛ لذلك نجد حظّ الشعراء في العصر الجاهلي من شعر التأمل قليلاً؛ لأن حياتهم كانت تتسم بكثرة الترحال، وسرعة الانتقال؛ لذلك لم يفتح لهم الوقت الملثم للتأمل في الكون والمصير، وعندما جاء الإسلام انشغل المسلمون بالفتوحات والغزوات فلم يستطيعوا أن يتأملوا بعمق في هذه القضايا، إلا في العصر العباسي، حيث استقرت فيه الدولة الإسلامية، واتسعت مدارك الشعراء وفهمهم بسبب اطلاعهم على ألوان من الثقافات والفلسفات لامتزاجهم بالأمم الأخرى.

وفيما يتعلق بأبي العتاهية فإنه أكثر من المشاركة في مثل هذه المسائل، وأطال الوقوف أمام هذه المشكلات التي حيرت الفكر البشري وما زالت تحير، فقد تحدث عن خلق الكون والإنسان، وما يعقبهما من الزوال والموت، والزمان والمكان وغيرها من المسائل.

(1) كتاب الفلسفة: 9/2.

(2) الوجود بحث في الفلسفة الإسلامية (مقارنة ونقد): 1.

(3) الإتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر (1914-1945): 482.

الفصل الأول

المبحث الأول

المبحث الأول

البداية والنهاية

إنَّ الخوض في بداية الكون ونهايته يقتضي معرفة ما قدَّمته المجتمعات البدائية من التفسيرات الروحية للكون والإنسان، حيث سنَّت لنفسها مبادئ سامية وقيماً عُليا، وحاولت من خلالها إعطاء معنى للكون وللخلق والمصير⁽¹⁾، كما عالجت الأساطير والفلسفات والديانات منذ القدم موضوع خلق الكون، حيث نرى في أسطورة الخليفة البابلية: "أنَّ المياه كانت أصل الوجود وإن السماء والأرض تكونتا على غرار المعتقدات السومرية نتيجة لعملية انشطار جسد تيامه ♦، (المياه المالحة) إلى شطرين على يد (مردوخ)⁽²⁾ ♦♦

إنَّ خلق الكون في معتقدات السومريين والبابليين، وما تبعه من خلق النجوم والكواكب، له ما يوازيه في بداية إصحاح الأول من سفر التكوين؛ إذ عدَّ التوراة المياه أصل الوجود، وأنَّ السماء والأرض خلقتا بعد عملية فصلٍ كذلك جاء فيها "في البدء خلق الله السماوات والأرض، وكانت الأرض خربةً خاويةً وعلى وجه الفمر ظلامٌ وروح الله يُرفأً على وجه المياه... فصنع الله الجلْدَ وفصل بين المياه التي تحت الجلْدَ والمياه التي فوق الجلد♦♦♦ فكان كذلك"⁽³⁾.

لقد كانت الفلاسفة في مقدمة مَنْ أولوا هذا الموضوع اهتماماً خاصاً، حيث عملوا على معالجته على وفق أساس من النظر العقلي، فطاليس♦♦♦ منذ حوالي (600ق.م) حاول أن يكتشف عن الجوهر الأوحد الذي خلقت منه السماء والأرض،

(1) كتاب للفلسفة: 110/2.

(2) بين ألواح سومر وسفر التكوين: 19.

• و♦♦ لسمان لأكتين عدد البابليين القدماء، المصدر نفسه: 19.

(3) الكتاب المقدس: العهد المتيق: سفر التكوين: 1، 2، 3، 7.

♦♦ الجلد: معناه في السمرانية الهواء الفاصل بين مياه الأرض، والمياه الناشئة من البخار في الغيوم، المصدر نفسه.

♦♦♦ هو أول الفلاسفة وأحد حكماء اليونان، عاش في القرن السابع قبل الميلاد.

ثم استنتج في النهاية بأن هذا الجوهر هو الماء فقال: "إن الرطوبة هي الحياة، وعدم وجودها هو الموت، وكل الأشياء الحية تخرج من البذرة الرطبة، أما الأشياء الميتة فتتغفن وتتحول إلى تراب جاف، وعندما يتبخّر الماء فإنه يصبح هواءً وناراً؛ وإذا تجمّد أصبح ثلجاً وصخراً"⁽¹⁾، مؤكداً على أن النباتات والحيوانات تتغذى من الرطوبة التي مبدوها من الماء.

أما القرآن الكريم فقد تحدث عن خلق الكون كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَهْلًا يُؤْمِنُونَ﴾⁽²⁾ أي كان الجميع متصلاً بعضه ببعض متلاصقاً ومتراكماً بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ولم يكن على هيئته الحالية، ففتق هذه من هذه، فجعل السموات سبعاً، وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمرت السماء وأنبتت الأرض⁽³⁾؛ لذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَهْلًا يُؤْمِنُونَ﴾؛ لأن الماء هو رحيق الحياة، وجذر الولادة، وينبوع التواصل، وبذرة التماسل لإدامة الحياة.

أما العلم الحديث فقد أثبت معجزة القرآن في حقيقة الحياة من خلال إثباته على أن الكرة الأرضية جزء من أحد النجوم - وأغلب الظن أنه من الشمس - وهناك اتفاق بين العلماء يكاد يكون تاماً على أن الكرة الأرضية كانت كتلة ملتهبة، ثم بردت شيئاً فشيئاً حتى أصبحت الغازات التي تحتوي عليها سوائل ثم تجمد بعضها واندفعت المواد الثقيلة نحو المركز وبقيت الخفيفة على السطح، ويعدها برد بخار الماء حتى صار سائلاً، وملاً محيطات العالم⁽⁴⁾، فهو أصل الوجود والحياة

(1) أعلام الفلاسفة (كيف نفهمهم): 69، وينظر: محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية (من طاليس إلى أفلاطون): 17.

(2) الأنبياء: 30.

(3) تفسير القرآن العظيم: 361/362/4.

(4) مدخل إلى الفلسفة: 175.

ومادة التكوين الأولي، وهذا يعني اتفاق الأساطير والفلسفات والأديان على أن أصل الوجود هو الماء.

لقد عبّر أبو العتاهية عن رأيه في الحياة وأصلها ومآلها، وتختلف كل الاختلاف عن الآراء المذكورة آنفاً، حيث كان يؤمن بوجود إله واحد أنشأ الكون من نقيضين خلقهما من لا شيء، وأمن فضلاً عن ذلك بأن كل شيء سينتهي إلى هذين العنصرين أنفسهما قبل فناء المظاهر الكونية جميعها⁽¹⁾، كما نقل عنه أبو الفرج (356هـ) "إن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثم أنه بنى العالم هذه البنية منهما، وأن العالم حديث العين والصنعة، لا محدث له إلا الله، وكان يزعم أن الله سيرد كل شيء إلى هذين الجوهرين المتضادين قبل أن تقضى الأعيان جميعاً"⁽²⁾.

ويفسر (د. شوقي ضيف) الجوهرين المتضادين في قوله بـ: النور والظلمة أو الخير والشر⁽³⁾، وفي أرجوزة الشاعر المشهورة بـ(ذات الأمثال) نجد صدى تلك النظرية، وقد صاغها الشاعر صياغة محكمة، وتعدّ من بدائع أبي العتاهية، وفيها أربعة آلاف مكرّر وكلها على هذا النمط من الأدب الفلسفي العالي⁽⁴⁾، لكن الذي وصل إلينا منها يبلغ ثلاثمائة وعشرين بيتاً، وعلى الرغم من طغيان الطابع الزهدي عليها، فإن فيها ميلاً واضحاً إلى إبراز دور العقل وقيمه⁽⁵⁾، حيث استلها الشاعر بحمد الله تعالى على تقديره للأمور وعلى صنعه وعطائه قائلاً:

الحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى تَقْدِيرِهِ وَحُسْنِ مَا صَرَفَ مِنْ أُمُورِهِ

(1) تاريخ الأدب العربي، رينولد. نكلسن: 71، وينظر: تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري: 388، وأبو العتاهية حياته وشعره: 124، واسطورة الزُّهْد عند أبي العتاهية: 107.

(2) لأغاثي: 708/4.

(3) تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول: 242.

(4) الأغاثي: 40/4.

(5) ملاح يونانية في الأدب العربي: 136.

وَأَوْسَطَ وَأَصْفَرَ وَأَكْبَرَ
أَصْفَرُهُ مُتَّصِلٌ بِأَكْبَرِهِ
وَسَاوِسٌ فِي الصَّدْرِ مِنْكَ تَمْلِكُجُ
يَعْتَبُ بَعْضُ وَيَطِيبُ بَعْضُ
خَيْرٌ وَشَرٌّ وَهَما ضِدَانِ

لِكُلِّ شَيْءٍ مَعْدِنٌ وَجَوْهَرٌ
وَكُلُّ شَيْءٍ لَاحِقٌ بِجَوْهَرِهِ
مَنْ لَكَ بِالْمَحْضِ كُلُّ مُمْتَزَجٍ
مَنْ لَكَ بِالْمَحْضِ وَلَيْسَ مَحْضُ
لِكُلِّ إِنْسَانٍ طَبِيعَتَانِ

لِذَا نَتَاجٌ وَلِذَا نَتَاجُ
بَيْنَهُمَا بَوْنٌ بَعِيدٌ جَدًّا⁽¹⁾

الْخَيْرُ وَالشَّرُّ بِهَا أَزْوَاجُ
وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ إِذَا مَا عُدَا

أراد الشاعر من خلال هذه الأبيات أن يبين ويوضح مسألة الثنائية في الكون بكل ما فيه من الموجودات، واستطاع أن يجسد هذه التناقضات في حكمٍ وأمثالٍ وبإيجاز بلاغيٍّ وأسلوبٍ وعظمي، وهو بذلك لم يخرج عن الإطار العام الذي قدّم به عموم موضوعاته، وفي كلّ بيتٍ من هذه الأبيات يعرض فيه فكرةً مستقلةً، وقد تشترك أبيات عدة في عرض فكرة ما؛ ولكن يظل البيت وحدة قائمة بذاتها، ويظهر فيها ائتلاف النقااض في كينونة الوجود ائتلافاً لا يمكن جمعه إلا بقدره قادر على جمع هذه النقااض بعضها مع بعض⁽²⁾، فقد جمع الخير مع الشر، والخبث مع الطيب، والأمل مع اليأس.

يذهب كثير من الباحثين إلى أنّ الشاعر متأثر بالمذاهب الفلسفية اليونانية والمسيحية في هذه الأرجوزة، وبالأخص في حديثه عن الجوهر، كما جاء في قوله:

لِكُلِّ شَيْءٍ مَعْدِنٌ وَجَوْهَرٌ وَأَوْسَطَ وَأَصْفَرَ وَأَكْبَرَ
وَكُلُّ شَيْءٍ لَاحِقٌ بِجَوْهَرِهِ أَصْفَرُهُ مُتَّصِلٌ بِأَكْبَرِهِ

* ورد البيت الأخير في هامش (أبو العتاهية أشعاره وأخباره): 449.

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 444، 449، 459.

(2) قضايا أدبية من منظور فلسفي: 202.

ومن الطبيعي أن يتأثر الشاعر بهذه الثقافات؛ لأنَّ الدولة الإسلامية في العصر العباسي اتسعت آفاقها وشملت بلداناً كثيرة، وجرى التفاعل بين العرب والأمم الأخرى التي دخلت الإسلام، وامتزجت الثقافات، فحدث التأثير والتأثر عن طريق الترجمة؛ لذلك أصبح استخدام المصطلحات الفلسفية وعلم الكلام شائعاً عند الشعراء من أمثال أبي نواس، وأبي تمام، والمتنبي، والمعري وشاعرنا أبي العتاهية مع عدم الخروج عن إطار الدين الإسلامي.

لقد أجمل الشاعر في البيتين السابقين "أصدق ما قيل في جواهر الأجسام، وهل هي مركبة؟"، ثم عبّر عن مآلها بعد انحلالها وعدمها، وأشار إلى إفغاضها وأعراضها⁽¹⁾، وأنَّ الجواهر الفردة التي تتألف منها الأجسام لا بد أن تعتربها الأعراض نفسها، وبما أن الجوهر لا تنفك عن الأعراض فهي لا تسبقها في الوجود، إذ لا يتصور وجود جوهر بدون أعراض⁽²⁾

وتكمن الأصداء غير الإسلامية في شعره ففكرة خلق الكون من جوهرين متضادين لكن الشاعر تعرض لهذه المسألة ضمن إطار التوحيد؛ لأنه كان مؤمناً بوجود خالق واحد للكون وليس إلهين كما يقول المانوية، يرى البحث بأنَّ هناك بوناً شاسعاً بين ما قاله (ماني) وما ذهب إليه شاعرنا؛ لأنَّ ديانته تقوم على مبدأ (الثوية) أو "الصُّراع بين عنصرين يسودان الكون هما: النور والظلام أو الخير والشر، ومن هذين العنصرين أو المبدأين المتضادين المتحاربين خُلِقَ الكون"⁽³⁾، وهذا يعني بأنَّه كان يؤمن بأنَّ للعالم إلهين: إله النور، وإله الظلمة⁽⁴⁾ أمَّا الشاعر فعلى الرُّغم من تأثره بالثقافات، إلَّا أنَّه عبّر عنها في ضوء عقيدة التوحيد، كما

(1) دفاع عن الشعراء: 206.

(2) بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية): 182.

(3) مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: 517/2.

(4) تاريخ الأدب العربي (ضعيف): 242، وينظر: أسطورة الزهد عند أبي العتاهية: 112.

جاء في الأغاني "كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد"⁽¹⁾ على نحو ما يمثل في قوله:

هيا عَجَباً كيف يُعصى الإله أم كيف يُجَعَدُّ الجاجدُ
والله هي كُلُّ تحرِيكَوْ عَلَيْنَا وَتُسْكِنُوْ شَاهِدُ
وفي كُلِّ شيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ⁽²⁾

إن الموجودات في الكون كلها من إنسان وحيوان ونبات وجمام، يتركب من زوجين، ومثلها المعادن فالحديد والنحاس والماء والهواء، كما قال تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽³⁾؛ أي أن جميع المخلوقات أزواج: سماء وأرض، ليل ونهار، شمس وقمر، بر وبحر، ضياء وظلام، إيمان وكفر، حياة وموت، شقاء وسعادة، جنة ونار⁽⁴⁾.

وقوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁵⁾ فيها تنزيه وتبرئة للذي خلق الألوان المختلفة كلها من نبات الأرض ومن أنفسهم، وكذلك خلق من أولادهم ذكراً وإناثاً، ومما لا يعلمون من الأشياء التي لم يُطْلَمَهم عليها⁽⁶⁾، فالقرآن الكريم أثبت أن كل ذرة من ذرات الكون متألفة من زوجين وهذا يعني أن الكون وما يحويه قائم على نظام ثنائي؛ لذلك تصدى الشاعر لثنائية الخير والشر اللذين لا يمكن إغفالهما في طبيعة الإنسان؛ لأنه لا يوجد أحد بمنأى عنهما؛ ولأنهما توأمان صيفا من جوهر واحد، فليس الإنسان خيراً خالصاً، ولا شراً محضاً، وإنما هو مزيج منهما⁽⁷⁾، فكل شيء

(1) الأغاني: 7/4.

(2) أبو العتاهية أشعاره ولغيره: 104.

(3) الذريات: 49.

(4) تفسير القرآن العظيم: 695/5.

(5) يس: 36.

(6) جامع البيان في تفسير القرآن: مجلد 9: 4/23.

(7) الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر (1914، 1945): 516.

شيء فيه قطبا السلب والإيجاب، أي الشيء ونقيضه، والشيء ومثيله يستمد منه كيانه وقوته⁽¹⁾، ولو أنعمنا النظر في مقولة التضاد نجد فيها أن الموجب والسالب يعتمد كل منهما على الآخر اعتماداً كاملاً، ويمكن أن يحل أحدهما محل الآخر؛ لأن كليهما أساس للآخر، وهذا يوضح قضية الوجود (الموجب) والعدم (السالب)⁽²⁾ فالتقاؤهما يخلق الأشياء في الكون، وتتشأ القوى التي تعطي دفعة السير، ثم أن الشيء يتحول إلى نقيضه متى ما تفاعل مع الكون، فالحياة تتحول إلى الموت، والوجود إلى العدم، والحركة إلى السكون⁽³⁾ عليه فإن هذا المزيج المتناقض من الخير والشر هو إذاً صانع الحياة، وهو أصل نظامها، كما أنه ضرورة لازمة لبقائها واستمرارها، إن معنى الحياة كامن في هذا الصراع بين الخير والشر، وهو الصراع الذي لا ينتهي بانتصار أحدهما، بل هو صراع متجدد على الدوام⁽⁴⁾ فسر هذه الحياة ونظامها هو أساس هذا التناقض، وتصوير الشاعر لهذه المتناقضات في اجتماعها، وتصارعها طلباً للبقاء وتحقيق لمبدأ إرادة القوة وإرادة الحياة.

إن الله هو خالق الكون، وأخرج العالم من العدم إلى الوجود، ولا يحدث شيء إلا بأمره، ولا يدوم إلا بحفظه وقراره، وهذا ما نجده في قول الشاعر:

الْحَمْدُ لِلْخَالِقِ الَّذِي حَرَكَ الـ أَسْكَنَ مِنَّا وَسَكَنَ الْحَرَكَا
وَقَامَتِ الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ بِهِ وَمَا دَحَى مِنْهُمَا وَمَا مَمَكَا
وَقَلَبَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَصَبَّ الْرَزْقَ صَبًّا وَدَبَّرَ الْفَلَكَ⁽⁵⁾

(1) أنا الوجود: 46، وينظر: لقضايا الأدبية من منظور فلسفي: 30، 32.

(2) قضايا أدبية من منظور فلسفي: 26، وينظر: كل الطرق تؤدي إلى الشعر: 27، 26.

(3) أنا الوجود: 92.

(4) روح العصر دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة: 76.

(5) أبو التماهية أشعره ولخبره: 261.

بدأ الشاعر في هذه المقطوعة بحمد الله الذي سَيَّر الأمور كما أنه عبر عن الوجود بـ(الحركة) والعدم بـ(السكون) بأسلوب خطابي مباشر قريب من النثر من خلال استخدامه لبحر المنسرح.

فهو يتنادي باستقلالية المخلوق عن الخالق إلا أن الحجة التي ساقها ضدّ الخلق من العدم ليست إلا مجرد رفض لقبول هذا الخلق، فهو يقتصر على الإنكار ولا يبرهن على شيء قط⁽¹⁾، وأن الله تعالى خلق العالم من لا شيء وكان قبل خلقه للعالم لا شيء معه - الخلق من العدم - وبالتالي فلا شيء يقوم واسطة بينه وبين العالم في عملية الخلق وهي عملية متواصلة ومستمرة⁽²⁾، في حين يرى (هيجل): أن الوجود والعدم يؤلفان ضديّين، وإنّ اختلافهما في مستوى التجريد موضوع النظر ليس إلا مجرد ظنّ.

إنّ وضع الوجود مقابل العدم كموضوع ونقيض موضوع، على طريقة العقل الهيجلي، ويظهر مما تقدم أنّ الأضداد وحدها هي التي تحظى بهذه المعية؛ لأنها موجبة معاً أو سالبة معاً، فالكون يتوالد من توالي الضديّين فمن تعاقب السكون والحركة يتحدد المكان، ومن توالي الليل والنهار يمتد الزمن⁽³⁾، وهذا يدلّ على قدرة الخالق في صنعه للكون، وتدييره للفلك الذي ليس له حدود، ثمّ أنّ لكلّ شيء نهاية وتأتي نهاية الكون في المقدمة؛ لأنه خلق لأجل محدود لا يعلمه إلا الله، وأنه يطفئ كل ما أضاءه الحياة وهو آفتها؛ لأنه يُفني كلّ شيء في الكون ويقضي عليه، فالعدم هو الغاية من الوجود⁽⁴⁾.

(1) أبو المتأهية أشعاره ولخباره: 142.

(2) بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية): 178.

(3) أنا الوجود: 35.

(4) القيم الروحية في الشعر العربي (قديمه وحديثه): 350.

* وهو (سير جيمس جينز) صاحب كتاب (الكون الفلاسف).

إنَّ الكون لا يمكن أن يكون له سوى نهاية واحدة، وهي (موت الحياة)، وبحسب نظرية (جينز) ♦ حين تتوزع جملة طاقات الكون توزيعاً منظماً، فتصير أجسام الكون كلها في درجة حرارة واحدة، وستكون هذه الحرارة منخفضة انخفاضاً يجعل الحياة مستحيلة، فتنتهي رحلة الحياة لن يكون سوى الفناء الشامل للأحياء، بل للكون كله⁽¹⁾، وهذه النهاية هي يوم القيامة، فالفناء هو نهاية الكون مهما طال به البقاء، ثم أنَّ قوة البقاء التي لازمت الكون منذ خلقه غالباً ما تكون هشة أمام قوة الهلاك والخراب التي تلاحقه وتقضي عليه، وتكون أشد من قوة البقاء، لذا فإنَّ لكل بداية نهاية والفناء لاحق كل شيء، كما صور الشاعر ذلك بقوله:

سريع تدانيها وشيل، فَنَازُهَا	ألا نحن في دارٍ قليلٍ بَنَازُهَا
تتكَرَّتْ الدُّنْيَا وُحَانِ انْقِضَاؤُهَا	تَزُودُ مِنَ الدُّنْيَا النُّفْسُ وَالنَّهْيُ هَقْدُ
جَمِيعاً ، وَطُطْوَى أَرْضُهَا وَسَمَاؤُهَا	غَدَاً تُعْرِبُ الدُّنْيَا وَيَذْهَبُ أَهْلُهَا
هَمَا يَنْقُضِي حَتَّى الْمَمَاتِ عَنَّاؤُهَا	وَمَنْ كَافَّفَتْهُ النَّفْسُ فَوْقَ كَفَافِهَا
سَمَوَتْ إِلَيْهَا فَالْمَنَآيَا وَرَأُهَا ⁽²⁾	تَرَقَّى مِنَ الدُّنْيَا إِلَى أَيْ غَايَةٍ

حاول الشاعر في هذه الأبيات أن يبين أنَّ كلَّ شيء في الدنيا قابل للعدم، فضلاً عن ظهور الحالة العقلية والشعورية لشاعرٍ يحسُّ بمطاردة شبح نهاية الزمن، ودنوَّ العدم من الكون، إنَّه صراع بين الوجود والعدم، فالوجود يستحضر العدم، وهما يعطيان الصيرورة للوجود "وهذه الصيرورة لا غاية تنتهي إليها، بل هي غاية نفسها، وهي كلُّ شيء ولا شيء وراعاها"⁽³⁾، فالحياة سائرة إلى نهايتها، والكارثة التي ستواجه الكون تحكم على كل شيء بالإعدام، والإنسان كذلك ماضٍ نحو

(1) مدخل إلى الفلسفة: 183.

(2) أبو القاسم أشعاره ولخبره: 4.

(3) كتاب الفلسفة: 29/2.

الفناء؛ لذلك يطلب الشاعر من الناس استغلال القيم الإيجابية في حياتهم كالتقوى والعمل الصالح لأجل آخرتهم؛ لذلك بدأ بـ(ألا) الاستفتاحية لتبنيه الناس إلى الاستماع إليه، وتحذيرهم بزوال الكون، كما حاول جذب الانتباه من خلال الترصيع في قوله: (قليل بقاؤها، سريع تدانيها، وشيك فناءها) والذي يشير إلى اهتمام الشاعر بقضية لها صلة مباشرة بحياة الإنسان ومصيره ومصير الكون كله، فالفناء يرصد كل شيء كما يقول الشاعر:

ما هَبَّ أو دَبُّ يَفْنَى لا بقاءَ له والبَرُّ والبحرُ والأقطارُ والأفقُ⁽¹⁾

جمع الشاعر في هذا البيت بين المرثي (دبُّ) وغير المرثي (ما هَبُّ) والمتمثلة في الرياح وما تحمله من الكائنات الدقيقة التي لا تُرى والكائنات التي تدبُّ على الأرض، ثم يستفهم بـ(أي) ويطلب جواباً لمعرفة الشيء الذي سيكتب له البقاء، ولكنه لا يجد باقياً في الكون، قائلاً:

أيُّ بناءٍ ليس للخراب وأيُّ أثرٍ ليس للذهاب
كان شيئاً لم يكن إذا انقضى وما مضى ممّا مضى فقد مضى⁽²⁾

إنَّ الكون يقتضي العدم، وما موجود فيه يزول ويفنى، وما العدم إلا سمة للكون الفاني، عليه فالخراب حالة تصيب الكون وهي ضرورية؛ لأنَّ العدم يحيط بالوجود ويلاحقه من كلِّ ناحية⁽³⁾ وتكراره لكلمة (مضى) يوحي برنة موسيقية تتجاوب مع المعنى الذي يريده وهو لا يخلو من الدلالة، فقوله (ما مضى) يدلُّ على أنَّ كلَّ ما في الكون انعدم وتلاشى، و(ممّا مضى) يقصد به الزمن الذي أصبح من الماضي، وقوله (فقد مضى) يحقق انتهاء كل شيء.

لقد اتخذ الشاعر من أسلوب الاستفهام وسيلةً لتوكيد فكرة الفناء؛ لأنَّه فعلٌ فيه القضاء على كل فعلٍ⁽⁴⁾، كما في قوله:

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 249.

(2) المصدر نفسه: 454.

(3) الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهرية): 71.

(4) الموت والعبقريّة: 5.

تُنافَسُ فِي جَمْعِ هَذَا الْحَطَامِ وَكُلُّ يَزُولُ وَكُلُّ يَبِيدُ
وَكَمْ بَادَ جَمْعُ أُولُو قُوَّةٍ وَحَصْنٌ حَصِينٌ وَقَصْرٌ مَشِيدُ
وَلَيْسَ بِيَاقٍ عَلَى الْحَادِثَاتِ لَشَيْءٍ مِنَ الْخَلْقِ رُكْنٌ شَدِيدُ
وَأَيُّ مَنِيحٍ يَفُوتُ الْفَنَاءَ إِذَا كَانَ يَقْنَى الصُّغَا وَالْحَدِيدُ⁽¹⁾

إِنَّ الرُّوْيَةَ الْعَدَمِيَّةَ تُخَيِّمُ عَلَى هَذِهِ الْأَبْيَاتِ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ مُصِيرُهُ الْفَنَاءُ الَّذِي عَبَّرَ
عَنْهُ الشَّاعِرُ بِالْحَطَامِ، وَيَقُولُ كَذَلِكَ:

كُنَّا صَائِرًا إِلَى الْمَلِكِ الدُّ يُانِ رَبُّ الْأَرْيَابِ يَوْمَ الْوَعِيدِ
وَالْمَنَابِ تَاتِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَالبَلَى مُزْمَدٌ لِكُلِّ جَدِيدِ⁽²⁾
أَتُخَذُ مِنَ الْفَنَاءِ قَارِعًا وَمَنْبَهًا، وَمِنَ الْحَشْرِ وَالْحَسَابِ وَالْعِقَابِ وَسِيلَةً لِنَتَّبِعِهِ
الْمُغَافِلِينَ، وَتَقْرِيعِ

اللَّامِينَ، وَيَنْذِرُهُمْ بِفَنَاءِ الْكَوْنِ وَزَوَالِهِ⁽³⁾، كَمَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا
جَاءَتِ الصَّاحَةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمُوهُ وَأَبْيُوهُ وَصَاحِبَتُوهُ وَبَنُوهُ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ
يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾⁽⁴⁾.

أَمَّا الشَّاعِرُ فَإِنَّهُ يَصِفُ هَذَا الْيَوْمَ قَائِلًا:

لِلَّهِ يَوْمَ تَقْشَعُرُّ جُلُودُهُمْ وَتُشِيبُ مِنْهُ ذَوَاتِبُ الْأَطْفَالِ
يَوْمَ النَّوَازِلِ وَالزَّلَازِلِ وَالْحَوَا مَلٍ فِيهِ إِذْ يَقْدَحْنَ بِالْأَحْمَالِ
يَوْمَ الثَّقَابِينَ وَالثَّبَائِينَ وَالثُّوَا زَيْنِ وَالْأُمُورِ عَظِيمَةِ الْأُمُوالِ
يَوْمَ يُنَادِي فِيهِ كُلُّ مُضَلَّلٍ بِمُقْطَعَاتِ النَّارِ وَالْأَغْلَالِ⁽⁵⁾

(1) أبو المتاهية أشعاره وأخباره: 124.

(2) المصدر نفسه: 124.

(3) رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية القسم الثالث المرحلة العباسية: 104.

(4) عبس: 33-37.

(5) أبو المتاهية أشعاره وأخباره: 283.

إنَّ الموجودات كلها في هذا الكون واقع تحت تهديد العدم الذي يطال الإنسان كذلك؛ لأنَّ انعدام الكون يشمل السماوات والأرض⁽¹⁾.

لقد لجأ أبو العتاهية إلى القرآن الكريم في كثير من قصائده؛ لأنه مصدر من مصادر البلاغة المتميزة؛ لذلك نجد الشعراء منذ القدم يعودون إليه وينهلون منه، فضلاً عن أنه مصدر من مصادر ثقافة الشاعر، ونجد ذلك بوضوح في الأبيات السابقة حيث أنَّ فيها قراءةً وصدي لثلاث آيات من القرآن الكريم⁽²⁾، مع عدم إخراج الآيات الثلاث من سياق النص القرآني متمثلاً في لوحة فنية مؤلفة من مجموعة صور جزئية متناثرة على طول المقطوعة استمدتها من القرآن الكريم إلى جانب أنَّ الأبيات مقعمة بالحركة، حركة الزلازل والنوازل والأمور العظيمة حيث ترتبط حركة الأشياء بحركة الزوال؛ لأنَّ كل شيء في الكون يتجه نحو التغير والعدم، ويكون تحت مظلة الزوال والخراب، وفي تكرار الشاعر لكلمة (يوم) أربع مرات دليل على شدة هولهِ وصعوبته وثقله، وهو واقع لا محالة، وقريب جداً؛ لأنَّ الله لا يخلف الميعاد كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾⁽³⁾ كما عبّر عنه الشاعر بقوله:

فَلَا تُخَسِّبَنَّ اللَّهُ يُخْلِفُ وَعْدَهُ بِمَا كَانَ أَوْصَى الْمُرْسَلِينَ وَأَرْسَلَا
هُوَ الْمَوْتُ يَأْتِي الْمَوْتَ وَالْبَيْتُ بَعْدَهُ فَمَنْ بَيْنَ مَيِّمَتَيْهِ مُخْفَاً وَمُنْقَلَاً⁽⁴⁾

إنَّ الحديث عن خلق الكون يتطلب الحديث عن خلق الإنسان كذلك؛ لأنه هو الوحيد الذي استطاع أن يطبع الكون بطابعه الخاص ويجعل منه مادة إبداعه وعبقريته، كما أنَّ الوجود لا يتحول إلى الكينونة التي هي ليست إلا جسراً مؤقتاً

(1) النمل: 87.

(2) قوله تعالى: [فَكَيْفَ تَتْلُونَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ يَوْمًا تَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا] المزمّل: 17 ، وقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ الرُّسُفُ زُلْزَالَهَا﴾ الزلزلة: 1 ، وقوله: ﴿يَوْمَ تَرُوتُّهَا تَدْلُهُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ ضَا لِرَضْعَتِهَا وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ الحج: 2.

(3) آل عمران: 9.

(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 304.

بين الوجود والعدم⁽¹⁾ إلا بالإنسان؛ لأنه هو وعاء الكون، وفي عقله وروحه وجسمه يكمن الكون بكل ما فيه⁽²⁾ إلى جانب تداخل الكون بعضه في بعض، فهو كلُّه في الإنسان، وكلُّ الإنسان فيه⁽³⁾؛ لأنَّ الإنسان مادة لو تحللت لتحولت إلى العناصر الموجودة في الكون؛ وذلك لقيام الكائنات الدقيقة بتحليل الجسم وإعادته إلى مكوناته الأصلية، والتي هي ذاتها الموجودة في التراب، وهذه الحقيقة الأزلية والتي هي دورة العودة إلى الأصل "فكل الموجودات والكائنات تنطلق من منبعها وتسيح بعيدة عنه، آخذة ما تأخذ مما تعطى طاقتها وقدرتها زمناً وأمداء، ولكئها ما تثبت أن تعود إلى منبعها مهما طال بها المسار بعيداً عنه"⁽⁴⁾؛ لذلك نجد الشاعر يخاطب الإنسان المتكبر قائلاً:

فلا تَمْشِ يوماً في ثيابِ مَخِيلَةٍ فإنَّكَ من طِينِ خُلِقْتَ وماءِ⁽⁵⁾

يحذر الشاعر الإنسان من تكبره وغروره؛ لأنه عبدٌ ضعيفٌ مهما بلغ من الغنى فإنه لا يختلف عن أخيه الفقير في شيء، فهما متشابهان في الخلق والمصير.

إنَّ وجود الإنسان على الأرض واقعة زمانية يجد الإنسان فيها أنَّ بينه وبين نفسه مسافة عليه أن يجتازها؛ لكنَّه - مع ذلك - يوقن أنَّ أمام محاولته تلك فكرة الموت تهدده بالفناء والعدم؛ لأنَّ الموت ليس واقعة تأتي في نهاية الحياة وما بعدها يحقق الإنسان ذاته، إنما هو واقعة تكاد تنفصل عن فعل الوجود، وهو بذلك يُنهي الحياة في أي وقتٍ بغير حساب⁽⁶⁾، والإنسان في كل زمان ومكان سأل عن وجوده وجوده ومصيره ونهايته وقد ملأ هذا التفكير حياته وهو تفكير غير نابع من التشاؤم، وإنما هو قلق وجودي يصاحفه في حياته العادية التي يريد من خلالها أن

(1) في الأدب الفلسفي: 235.

(2) أنا الوجود: 34.

(3) من الذي سرق النار (خطرات في النقد والأدب): 57.

(4) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريح (قراءة نقدية لنموذج مخلص): 285.

(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 3.

(6) تاريخ الوجودية في الفكر البشري: 91.

يؤكد على إثبات الذات المرتبطة بفكرة اختيار المصير⁽¹⁾؛ لذا فإنَّ الخوف من الموت وتسلُّطِ العدم جعلاً من الشاعر أن يقول للذين يفتخرون بأنسابهم:

لَا يَفْخَرُ النَّاسُ بِأَنْسَابِهِمْ فَإِنَّمَا النَّاسُ تُرَابٌ وَمَا⁽²⁾

يتحدث الشاعر هنا عن ماهية الإنسان، ويشير إلى عنصرين من عناصر الوجود هما: الماء والتراب؛ لأنَّ الإنسان مركب من نفس وجسد، وجسده مؤلفاً من الماء والتراب اللَّذَيْنِ أشار إليهما القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾⁽³⁾ ففيه إخبارٌ عن ابتداء خلق الإنسان من سلالَةٍ من طين، وهو آدم (عليه السلام) الذي خلقه الله سبحانه وتعالى من صلصالٍ من حمأٍ، وذلك مخلوق من التُّراب، قال ابن عباس (68هـ): أَنَّ (من سلالَةٍ) هي صفوة الماء⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾⁽⁵⁾.

إنَّ الله قد خلق آدم وجعل له زوجاً، ونسلأ لكي يستمر الجنس البشري في الوجود، وخلق الإنسان من طين، وصوّره ثم نفخ فيه من روحه، وبذلك أصبح كائناً حياً له ذاته، ونفسه، وتفكيره، وإحساسه، وجعله الله تعالى خليفته في الأرض قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾ وقد رزقه، وجعل له أجلاً وهو الموت⁽⁷⁾ الذي يمثل النّهاية الحتمية للبشر للبشر جميعاً، وللكون كلّ.

(1) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): 250.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 8.

(3) المؤمنون: 12.

(4) تفسير القرآن العظيم: 469/4.

(5) الروم: 20.

(6) البقرة: 30.

(7) تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك): 28/29/1.

إن رَبط هذه الفكرة وإن كانت إنسانية بأفكار ومعاني إسلامية تعطيلها دلالاتها الخاصة، فلكل إنسان أجل لا يعدوه، ولا يتجاوزُه⁽¹⁾، فضلاً عن أن القرآن كان عظيم التأثير في أذهان العرب وقرائعهم، شديد الإستيلاء على عقولهم ومداركهم ليس في أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين فقط بل في أيام بني أمية والعباسيين كذلك⁽²⁾، قال الشاعر:

من تُرابٍ خُلِقْتَ لا شَكَّ فيه	وغداً أَنْتَ صائِرٌ للترابِ
كَيْفَ تَكُونُ وَأَنْتَ مِنْ حَمَلِ الطِي	نِ وَكَمْثِي وَأَنْتَ ذُو إِعْجَابِ
فَخَفِ اللَّهَ وَاتْرِكِ الزُّهْمَ وَادْكُرْ	مَوْقِفَ الْخَاطِئِينَ يَوْمَ الْحِسَابِ
وَسَلِّ اللَّهَ زُلْفَةً وَاعْتَصِمَا	وَخَلاصاً مِنْ مُؤَلِمَاتِ الْعِقَابِ ⁽³⁾

العقابي⁽³⁾

يذكر الشاعر الإنسان بأنه مخلوق من التراب، الذي هو عنصر من عناصر الوجود، وأنه بعد فناءه يعود إلى الأصل الذي خلق منه؛ لأننا كلما حاولنا أن نبلغ الوجود وصلنا إلى العدم، وحاولنا الوصول إلى العدم وصلنا إلى الوجود، فكل منهما يؤدي إلى الآخر، وهذه الحركة "حركة الانتقال من الوجود إلى العدم، ومن العدم إلى الوجود هي الصيرورة، والصيرورة هي ذلك الاتحاد الذي يعبر عن الهوية والتباين في آن معاً، أو هو الهوية في التباين، فإذا لم يكن هناك تباين لا يمكن أن يكون هناك انتقال وصيرورة"⁽⁴⁾؛ لأن الوجود في حالة صيرورة دائمة وكما يقول (برجسون): تغير محض، وصيرورة مستمرة، وحركة دائبة⁽⁵⁾؛ لذلك فإن الوجود الذي يتمتع به الإنسان هو الوجود بمعنى الصيرورة؛ لذلك فقول الشاعر (صائر) يبين

(1) أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري: 82.

(2) عصر القرآن: 25.

(3) أبو العتاهية لشعره ولخبره: 43.

(4) القضايا الأدبية من منظور فلسفي: 24.

(5) نوافل الفكر الغربي (برجسون): 51، وينظر: القضايا الأدبية من منظور فلسفي: 29.

ما تقدم ذكره، حيث استخدم هذه الكلمة على صيغة اسم الفاعل؛ لأنها تدل على الثبوت والاستقرار؛ لأن عملية الصيرورة هي ثابتة للإنسان مهما كان بقاؤه في الحياة، ونلمس ذلك في قوله:

وَلتَجْمَعَنَّيْ بِمَدَنٍ خَلَّ قَسِي طِينَةً لَعِقَتْ بِطِينٍ⁽¹⁾

يؤكد الشاعر على أن الكائنات الحية جميعها تخرج من التراب، وتتطور إلى حيوانات وبشر، فالكل من التراب وإلى التراب يعود، وإن كل جزء من أجزاء الكون بما فيه الجنس البشري مصيره الزوال، ومنه قوله:

ألا إلى الله تصيرُ الأمورُ ما أنتوا دنيايَ إلا غُرُورُ
إنَّ امرأاً يصفو له عيشُهُ نَافِلٌ عَمَّا تُجِنُّ القُبُورُ
نحنُ بنو الأرضِ وسُكَّانُها مِنها خَلَقْنَا وإليها نُحَوَّرُ⁽²⁾

لقد اقتبس الشاعر البيت الثالث من قوله تعالى⁽³⁾؛ لذلك يكون لدى الإنسان دائماً شعور حيٍّ من أن وجوده قابل للموت ومنتو إلى الفناء الذي يلحق كل شيء كما في قوله:

تَفَنَّى وَتَفَنَّى الأَرْضُ بِمَدَنِكَ مَبْلَماً يَفَنَّى المَنَاخُ وَيَرْحَلُ الرُّكْبَانُ⁽⁴⁾

وقوله كذلك:

وما مَلِكٌ لِنَدي مَلِكٍ يَبِاقِي وَهَلْ يَبْقَى على الحَنَكَيْنِ مَلِكُ
ألا إنَّ العِبادَ غداً رَمِيمٌ وَإِنَّ الأَرْضَ بِمَدَنِهِمْ تُدَكُّ⁽⁵⁾

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 172-173.

(2) المصدر نفسه: 172، 173.

(3) «مِنْهَا خَلَقْنَاهُمْ وَفِيهَا نُعِيدُهُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُهُمْ ثَلَاثَ أَفْرَاقٍ» طه: 55.

(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 371.

(5) المصدر نفسه: 271.

إنّ ما يورق الشاعر في هذه الأبيات هو إحساسه بأنّ الموت هو غاية الأحياء جميعها، وإنّ كلّ شيء يزول للفناء والعدم، وقد يكون موقفه هذا من الوجود من خلال إيمانه وتسلّمه بحقيقة أنّ الموت يرصدنا، والعدم يلاحق كلّ شيء، وهذه الحقيقة التي أدركها الشاعر جعلته يؤمن بأنّ لا أحد يُخلد في الحياة؛ لأنّ الحياة فناء لا غير، وكل ما نبنيه مصيره الخراب، كما نجده في قوله:

لِدُوا لِّلْمَوْتِ وَابْنُوا لِّلْخَرَابِ فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى ذَهَابِ
لِمَنْ نُبْنِي وَنَعْنُ إِلَى ثَرَابِ نَصِيرُكُمْ خَلْقَنَا مِنْ ثَرَابِ⁽¹⁾

يبين الشاعر هنا أنّ مصير المولود والبناء هو للفناء والخراب، وقد أعطانا الإحساس بأنّ الكون بما فيه الإنسان مخلوق، وأنّه سيتوقف عن الحركة في أي وقت، ومتى شاء الخالق مما يعمق الإحساس باللاجدوى⁽²⁾.

إنّ رؤية الشاعر مقتصرة على الإحساس بالفناء والتلاشي، وهي رؤية شمولية من خلال استخدامه ل(واو) الجماعة، ولفظة (كل) الدالة على العموم فضلاً عن دلالة اللام في قوله (للموت) على العاقبة⁽³⁾؛ لأنّ الموت عاقبة الجميع، وفيه شعور بحتمية زوال واندثار الكون من خلال قوله (فكلكم يصير إلى ذهاب)، ثمّ يتساءل (لِمَنْ نُبْنِي)، وليس هناك ثمة مسؤول يتوجه إليه الشاعر بالاستفهام، ولا سائل؛ إذ الشاعر غائب وراء تمبيره، ولا يسمح الاستفهام هنا بجواب، أو بالأحرى في الاستفهام نفسه الإجابة⁽⁴⁾، وهناك تضمين في البيت الأول لقول أحد الحكماء الذين رثوا الإسكندر عند موته، فقد قال: "إنك ولدت للموت، وبنيت للخراب"⁽⁵⁾، للخراب⁽⁶⁾، وأنّ الزمن في البيتين السابقين يتسم بالتجدد، والاستمرار، ويتجلى

(1) أبو العتاهية لشماره ولغيره: 33.

(2) ما بعد الحياة (استعراض للدلالة على وجود حياة ما بعد الموت): 225.

(3) تفسير القرآن العظيم: 182/5.

(4) فلسفة الأدب عند سارتر: 26.

(5) ملاحم يونانية في الأدب العربي: 118.

ففيهما دلالات زمنية متميزة، وهو زمن ممتد يشمل الماضي، والحاضر، والمستقبل؛ لأنَّ عملية التحول إلى أصل الخلق والذهاب مستمرة على طول الزمن.

ويعمضي الشاعر في رسم صورة الإنسان الذي يُتعب نفسه لبناء أي شيء، وفي النهاية يكون مصيره الانعدام، والفناء فمن ذلك قوله:

يُمسي ويُصبح طالبُ الدُّنيا مُعْتَبِراً
يُبْنِي الخَرَابَ وإنَّمَا يُبْنِي الخَرَابَ لِيُخْرِجاً⁽¹⁾

مصير كل بناء هو الخراب والدمار، وإنهما يمثلان الوفاء الذي يقضي على الكون، والناس كافة، وهكذا ينكشف مصير الدنيا الحقيقي؛ لأنها عناءٌ بغير طائل، ودمارٌ، وتخریب، إلى جانب وضوح الخراب والزوال؛ لتفلفلها في أعماق الكون، وصوّر الشاعر مشهد الخراب تصويراً يجعلنا نشعر به وكأننا نشاهد حدوثه، وهي يترأى أمام أعيننا، ويتكرر في كل لحظة من لحظات الحياة، ومن قوله في خراب الكون:

أَيُّهَا الْبَائِسُ لَهْدِمِ اللَّيَالِي ابْنِ مَا شِئْتَ سَتَقَى خَرَاباً
أَأَمَنْتَ الْمَوْتَ وَالْمَوْتُ يَأْبَى بِكَ وَالْأَيَّامُ إِلَّا انْقِلَاباً
هَلْ تَرَى الدُّنْيَا بِعَيْنِي بِصِيرٍ إِنَّمَا الدُّنْيَا تُحَاكِي السَّرَابَ
إِنَّمَا الدُّنْيَا كَفَيَّ ثَوْبِي أَوْ كَمَا عَايَنْتُ فِيهِ الضُّبَابَ
نَارُ هَذَا الْمَوْتِ فِي النَّاسِ طُوراً كُلُّ يَوْمٍ هُوَ نَارُ النَّهَابِ⁽²⁾

يقرن الشاعر هنا فكرة الخراب بالموت، فهو سلطان يفز الإنسان ولا يمنحه فرصة لمراجعة نفسه، وحياته، فالفعل المؤثر في رؤية الشاعر هو الخراب، والزوال،

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 46.

(2) المصدر نفسه: 39، 40، يوتظر: 394.

وهو فعل خارجي لا إرادي، وقوي لا مَرَد لقضائه، ومن هنا "يكون حجم القلق على مصير الإنسان كبيراً؛ نتيجة اصطدامه بظاهرة حتمية تخص الوجود الإنساني، وتمنعه من تناول عشب الخلود"⁽¹⁾؛ لأن الإنسان يحب طول البقاء كما نجد ذلك في قوله:

وإن امرأً يسمي لغير نهاية
لمتفمس في لجة الفاقة الكبرى⁽²⁾

فسمي الإنسان للبقاء، جاء نتيجة لنوازح داخلية يفجرها طموحه للبقاء لغير نهاية، والانتصار على سطوة الموت الذي يعني الزوال، ويؤكد على أن لكل شيء نهاية وعاقبة، كقوله:

وإن لكل تلخيص لوجهاً	وإن لكل مسألة جواباً
وإن لكل حادثة لوقتاً	وإن لكل ذي عمل حساباً
وإن لكل مطلع لحداً	وإن لكل ذي أجل كتاباً
وكل سلامة تعد المنايا	وكل عمارة تعد الخراباً
وكل مملوك سيصير يوماً	وما ملكك يدها معاً ثياباً ⁽³⁾

إن الإحساس بحتمية النهاية يتشكل من الوسط الذي يعيش فيه الإنسان، ويحسب ما يقوله اللاهوتيون "إننا نحيا من النهاية، حتى وإن لم يكن للعالم نهاية، إننا نحتاج إلى النهايات"⁽⁴⁾؛ لأنها ضرورة من ضرورات الحياة، ولا بد من النهاية، ويوم القيامة هو النهاية الحقيقية التي تنتظر الكون كله، ويكون الموت حداً نهائياً للأشياء⁽⁵⁾؛ لذلك استخدم الشاعر أسلوب التوكيد بـ(إن واللام)؛ لينبه ويؤكد

(1) في الذاكرة الشعرية: 212.

(2) أبو المتأهية أشعاره ولخياره: 8.

(3) المصدر نفسه: 19.

(4) الإصلاص بالنهاية دراسات في نظرية القصة: 66.

(5) المعذب في الشعر العربي الحديث (من سوريا ولبنان) من علم (1945 إلى عام 1985) دراسة جمالية:

على النهاية، كما تظهر في الأبيات مقابلات تأملية، ونفسية بين حركة الأشياء في بدايتها. وسكونها عند نهايتها، وفي الأبيات كلها نرى حالة المجتمع العباسي بما فيه من تناقضات حاضرة في ذهن الشاعر؛ إذ وجد أن الناس كانوا منشغلين بالدنيا، وملذاتها؛ لذلك حاول أن ينبههم، ويذكرهم بأن كل ما في الوجود ماضٍ نحو العدم، والباقي هو الله سبحانه وتعالى كما في قوله جلّ شأنه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽¹⁾.

لقد أشار الشاعر في مواضع كثيرة إلى بقاء الله عز وجلّ منها قوله:

نُموْتُ جَمِيعاً كُلُّنَا غَيْرُ مَا شَكَّ وَلَا أَحَدٌ يَبْقَى سِوَى مَالِكِ الْمَلِكِ⁽²⁾

وقوله كذلك:

إِلَّا كُلُّ شَيْءٍ زَالَ فَاللَّهُ بَعْدَهُ كَمَا كُلُّ شَيْءٍ كَانَ فَاللَّهُ قَبْلَهُ

إِلَّا كُلُّ شَيْءٍ مَا سِوَى اللَّهِ زَائِلٌ إِلَّا كُلُّ ذِي نَسْلِ يَمُوتُ وَنَسْلُهُ⁽³⁾

إن هذه الأبيات تنفي فناء الذات الإلهية، وكذلك أزليته مقابل أبديته وتؤكد بقاءه، واستمراريته إلى الأبد في مقابل فناء الإنسان والكون.

(1) الرحمن: 26، 27.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 258، وتتنظر: 304، 352، 408.

(3) المصدر نفسه: 337، وتتنظر: 2، 15، 104، 274، 456.

الفصل الأول

المبحث الثاني

المبحث الثاني الزمان والبقاء والفناء

لقد عنى الإنسان قبل عصر الفلسفة بالزمان، إلا أنَّ الزمان من حيث هو مفهوم لم يتضح في ذهنه؛ وذلك لعدم امتلاكه القدرة على التجريد بعد، وهذا لا يعني إلغاء وجود الزمان؛ لأنَّ له وجوداً متحققاً غير مشروطٍ بالوعي، ولكن الإنسان كان يدرك الزمان على نحو ما عن طريق تعاقب الليل والنهار، وتوالي الفصول، وكذلك كان يدركه في الولادة والموت، ولم يستطع أن يجد له تفسيراً فعزاه إلى قوة خفية تُجري تلك الحوادث التي تمتد إليه فتغير منه، فتثقله من الطفولة إلى الشباب ثم إلى الشيخوخة فقضاء، أي إنها قوة تهب وتسلب⁽¹⁾.

بعد أن ارتقى الإنسان في مدارج الفكر، واقترب من الفلسفة، وجمع معارفه وخبراته لكي يحفظه ويفهمه ولد عنده مفهوم الزمان، ولكن هذا المفهوم لم يكن له معنى قبل بدء الكون، وقد وضع القديس أوغسطين (354-430م) هذا لأول مرة، حيث قال: "إنَّ الزمان هو خاصة الكون الذي خلقه الله، وإنَّ الزمان لم يكن يوجد قبل بدء الكون"⁽²⁾؛ لذلك فإنَّ السؤال عن الزمان قديم قديم التفلسف، بل قدم الإنسان الواعي نفسه، وذلك لشعور الإنسان بتأثير الزمان فيه تأثيراً.

إنَّ الفلاسفة الطبيعيين السابقين على (سقراط) و(أفلاطون) من أمثال (بادوقليس، وأسكيمينس) رأوا جميعاً أنَّ ماهية الزمان تقوم في الحركة⁽³⁾؛ لذلك ربط أرسطو تعريفه للزمان بالحركة قائلاً "الزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر"⁽⁴⁾، فهو يرى أنَّ الزمان مرتبط بحركة الأرض فإذا لم يكن في العالم حركة لم يكن للزمان وجود؛ لأنه يعتمد على الحركة والتغير.

(1) الزمن في شعر خليل الحوي: 44.

(2) القضايا الأدبية من منظور فلسفي: 207.

(3) مدخل جديد إلى الفلسفة: 200.

(4) الزمان الوجودي: 48، وينظر: الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 92.

أما أستاذه (أفلاطون) فيرى أن الزمان محصلة للماضي والحاضر والمستقبل، وتتابع هذه الحالات بصورة مستمرة ومتحركة، ويضعه في مقابل الدهر، أي بمعنى الأزلية والأبدية لموجود لا يتحرك، وغير قابل للتغير، فالزمان هو شيء يتحرك ويرتبط بالجسم المتحرك، ولا وجود له قبل الأزلية⁽¹⁾، وجعل أفلاطون للزمان بداية حيث قال: "إن الزمان قد جاء إلى الوجود مع السماء"⁽²⁾ أي أن وجود أحدهما يعتمد على وجود الآخر لاعتماد الزمان على الحركة.

أما فيما يخص مفهوم الزمان عند الفلاسفة المسلمين، فتجد أبا بكر محمد بن زكريا الرازي (313هـ) قد عرّف الزمان بأنه "جوهر يجري"، ويميّز بين نوعين من الزمان هما: الزمان المطلق، ويسميه (الدهر)، والزمان المحصور، وهو زمان حركات الأفلاك والشمس والنجوم⁽³⁾، في حين يذهب ابن رشد مذهب أرسطو في رؤيته للزمان لعدم إمكانية تصور الزمان خارجاً عن تصور الحركة، فما لا نشعر به لانتهاء الحركة فيه لا وجود للزمان معه تماماً كحال الذين ناموا في الكهف ثم استيقظوا بعد سنين عدا، والزمان عنده وعاء للحركة⁽⁴⁾.

أما فلاسفة الغرب المعاصرون ومنهم (برجسون) فقد ميّز بين الزمان الحيوي ويسميه (المدة)، والزمان (الفيزيائي) زمن الساعات، الأول كافي لا متجانس ينفذ بعضه في بعض، والثاني يتسم بالكم والتجانس، وعدم النفوذ⁽⁵⁾، ويتضح من خلال ما تقدم أن آراء الفلاسفة في تحديد مفهوم للزمن هو أنهم جميعاً يربطون بين الزمان والحركة، حيث أن فعل الحركة في الوجود يؤدي إلى الشعور الزمان، والزمان كمية رياضية من كميات التوقيت تقاس بأطوال معينة كالثواني والدقائق والساعات والليل والنهار والأيام والشهور والسنين والقرون والدهور والحقب

(1) الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 70.

(2) الزمان الوجودي: 54.

(3) مدخل جديد إلى الفلسفة: 201، وينظر: الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 80، 81.

(4) للزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 105.

(5) المصدر نفسه: 203.

والعصور⁽¹⁾، وإجمالاً إنَّ الزمان ظاهرة حقيقية أدركها الإنسان منذ القدم، وتتسم بالديمومة التي أعطته وجوداً؛ لذلك نجد بأن هناك علاقة تأثير وتأثر بين الإنسان والزمان، واستمرارية هذه العلاقة أعطت للزمان معنى إنسانياً⁽²⁾، وبسبب هذه العلاقة المتبادلة بين الإنسان والزمان نرى أنَّ بعض الفلاسفة يُرجمون كثيراً مما يصيب الإنسان إلى الزمان؛ لأنه هو الذي يؤدي إلى شقاء الإنسان؛ نتيجة لنقصان تحقق الفعل فيه⁽³⁾، ولم يكن الفلاسفة وحدهم قد راوا في الزمان مصدراً للشقاء الإنساني ومولداً للأشياء كلها - إذ فيه ديمومة الخلق والتجدد والنمو ثم الفناء والزوال بل الشعراء كذلك قد شاركوا الفلاسفة في نظرتهم هذه ففي العصر الجاهلي كان الشعراء يرون أنَّ الزمان قوة هائلة آتية من امتداده واستمراره فهم لا يرون له حدوداً، ولا يتصورون مثل هذه الحدود⁽⁴⁾، إنَّ موقفهم من الزمان أو الدهر المدمر للكائنات هو انعكاس العقيدة الجاهلية المزمنة بوجود حياة واحدة وهي الحياة الدنيا⁽⁵⁾؛ لذلك اعتادوا على سبِّ الزمان؛ لاعتقادهم بأنه مصدر كل شرٍّ وشقاء، وقد أظهر القرآن الكريم نظرة عرب الجاهلية إلى الزمان في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾⁽⁶⁾؛ لذلك دعا الله سبحانه وتعالى إلى الكفِّ عن سبِّ الدهر، كما ورد في الحديث القدسي {يؤذيني ابن آدم سبَّ الدهر، وأنا الدهرُ بيدي الأمرُ أَقْلِبُ الليل والنَّهارُ}⁽⁷⁾، ومنذ العصر الجاهلي ظلَّ الزمان في الشعر موضع الانتقاد،

-
- (1) اللغة العربية معناها ومبناها : 242.
(2) أهمية الزمان في الفلسفة والأدب: www.nizwa.com/colume26
(3) للزمان الوجودي: 253.
(4) الحياة والموت في الشعر الجاهلي: 94.
(5) مقالات في الشعر الجاهلي: 345.
(6) للجاثية: 24.
(7) صحيح مسلم: 294.

ومصدر الشقاء للإنسان؛ وذلك لسببين هما:

1. توهم الجاهليين بأنه الفاعل الحقيقي لما يصيبهم من النوازل والكوارث.
 2. شعور الإنسان بالزمان من حيث هو بسيط لما يحدث في حياته من تغيير وصيرورة.
- لذلك فقد استمر هذا الموقف من الزمان في الشعر العربي حتى بعد ظهور الإسلام ووضوح التصورات عن الكون والحياة والأحياء فيه⁽¹⁾.

أما في العصر الأموي الذي استقرت فيه الأفكار الإسلامية واتضحت مفاهيمها، فقد ظلَّ الشاعر يُحسُّ بالزمان على صورة تعكس توجسه الخفي منه وقلقه مما يخبئه له مع عدم الاطمئنان لما يجري، ولكن فهم الشعراء للزمان في هذا العصر لم يكن يصدر عن الفهم الدهري الإلحادي، وخصوصاً عند الذين آمنوا بالله تعالى، ويتصرفه المطلق في الخلق، ويمكن أن نفهم هذا الإحساس بالزمان عند الشعراء في العصر الأموي على أنه انعكاس "للشعور القوي بالذات، وما يعتورها من تغير، وما يحدث لها من وقائع"⁽²⁾.

ولعل العصر العباسي أطل وامتد في الزمان وألقى الستار عنه هرباً ورعباً، ولعل ميزته هي رسم نوع الخشبة التي تعلق بها المشرف على الفرق، آملاً في النجاة أو استجابة للصوت النابع من قرارة الحياة والموت "فالتواسي ستر الرعب من المصير بالخمرة، ابن الرومي هرب منه إلى فن التصوير بالعبارة، المتبهي عوض عن خسرانه المجد بالعنفوان، المعري رفس الزمان والحياة وطلب الموت"⁽³⁾.

لذلك فقد كان حديث الشاعر عن الزمان إما رغبة في التطلع إلى المستقبل أو حنيناً إلى الماضي الذي لا يعود أبداً.

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 133.

(2) المصدر نفسه: 133.

(3) الزمان في الفكر الغربي والعالمي: 199.

أما المتصورة فنظروا إلى الزمان على أنَّ الحياة بنت الزمان، فوجودها رهينته فسَلَطُوا نظرهم على الزمان وخلصاته الأولى من لحظة إلى ساعة إلى عام إلى الملايين والمليارات... فلم يجدوا شيئاً، وكل ما وجدوه الله خالق الزمان، وهم الذين يدورون في ذلك الزمان⁽¹⁾.

ويظهر لنا مما سبق أنَّ الزمان الشعري ضريان هما الزمان الكوني، والزمان الإنساني فالزمان الكوني له بداية ولكنه لا يعرف له نهاية، وهو شكل من أشكال الأزلية، ولا يعرف الصراع ولا الموت ولا الحدود، وهو زمان دائري مرتبط بدورات الطبيعة، وهو في الحقيقة لا زمان⁽²⁾، وإنَّ النظرة الدائرية للزمان سمة حدد مفهومها فلاسفة ومفكرون كثيرون، وهي ترجع في القدم إلى (هرفقليطس 475 ق.م) ♦، وتمتد في الحداثة إلى (نيتشه وداهتسكي وشبلنجر وتويني) وهذه النظرة إلى الزمان دخلت في حقول الفكر المعاصر منذ أمد بعيد بما في ذلك الأدب، وإنَّها مبنية على نمط الولادة والنمو والانهيال والموت والتي تخبر على أساسها اتجاه الزمن في العالم العضوي⁽³⁾، إلا أنَّ النظرة الدينية أسهمت في إلغاء دائرية الزمان حيث يجعله خطأً مستقيماً يبدأ بخروج آدم من الجنة، وينتهي بقيام الساعة⁽⁴⁾، وتأسيساً على ما تقدّم فإنَّ الزمان الإنساني هو زمان اجتماعي، وتاريخي، ومادي، وهو الزمان الذي نعيش فيه، ويصادفنا فيه الصراع والأفراح والحدود وله بداية ونهاية ويسير على خطٍّ مستقيم.

(1) الزمان في الفكر الغربي والعالمي: 267.

(2) قراءة في الأضمومة الشعرية (شروذ الزمن الأول): www.latefnet.algorbal.news.2
* وهو من الفلاسفة الأوائل والذي كان يرى بأن أصل الأشياء هو الفناء (محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية من طلائس إلى أفلاطون): 21.

(3) الزمن في الأدب: 88، 89.

(4) الزمن في الشعر العربي المعاصر (1960-1969): 3.

البقاء والزمان

إن القول بوجود عمر ثانٍ للإنسان، قد قيل قديماً⁽¹⁾، فبعدما أدرك الإنسان أن الموت أمر محتوم لا محالة، وأعلن استسلامه لهذا القدر المكتوب الذي يستثنى منه الإله فقط، سعى إلى إيجاد طريقة أخرى لكي يُخلد بها على طول الزمان، وهي (تخليد الذكر) وليس نيل الخلود؛ لكن ليس بمعناه المادي الحسي، بل بمعناه المعنوي، ذلك بأن يترك لنفسه أثراً خالداً بعد فئائه ويُبقيه على مرّ الأزمان؛ لذلك يهتم معظم الناس بانجاب ذرية تضمن استمرار ذكرهم في الحياة عبر الأجيال المتعاقبة، وهذه أدنى درجات الخلود، في حين يسمى آخرون منحوا موهبة خاصة إلى ابداع أعمال فنية وأدبية تحمل أسماءهم، وتحقق لهم الخلود⁽²⁾، ومنهم من كان يبلي بلاءً حسناً في القتال ليُبقي اسمه خالداً.

إن الإنسان يموت، وهذا أمر حتمي، ولكن حديثه واسمه ونتاجه وأعماله الصالحة تبقى في ذاكرة الأجيال، بيد أن هناك من الناس من هم أحياء، ولكنهم يحسبون على أنهم أموات، ولا فائدة من وجودهم في نظر الشاعر كما في قوله:

مِنَ النَّاسِ مَيِّتٌ وَهُوَ حَيٌّ بِزَكْرِهِ	وَحَيٌّ سَكِيمٌ وَهُوَ فِي النَّاسِ مَيِّتٌ
هَامًّا الَّذِي قَدْ مَاتَ وَالذَّكْرُ نَاشِرٌ	فَمَيِّتٌ لَهُ دِينَ بِهِ الْفَضْلُ يُنْعَتُ
وَأَمَّا الَّذِي يَمْشِي وَقَدْ مَاتَ ذِكْرُهُ	فَأَحْمَقُ أَهْنَى دِينَهُ وَهُوَ أَمَوْتُ
سَأَضْرِبُ أَمْثَالاً لِمَنْ كَانَ عَاقِلًا	يَسِيرُ بِهَا مَنِّي زَوْيٌ مَيِّتٌ
وَمَا زَالَ مِنْ قَوْمِي خَطِيبٌ وَشَاعِرٌ	وَحَاكِمٌ عَدِلٌ فَاصِلٌ مُتَكَبِّتٌ
وَحَيَّةٌ أَرْضِي لَيْسَ يَرْجَى سَكِيمُهَا	تُرَاهَا إِلَى أَعْدَائِهَا تَتَفَلَّتُ ⁽³⁾

(1) ملحمة كلكلمش: 43.

(2) الحياة والموت في الشعر العربي: 11.

(3) أبو المتأهب أشعاره وأخباره: 73.

ويظهر من خلال ما تقدم أنه لا يشترط كون الإنسان حياً حتى يكون ذكره حاضراً عند الناس، وهو ما يُسمَّى بـ(الوجود الجامد) أو اللامحسوس في حين قد يكون الإنسان ميتاً في الماضي البعيد، لكن ذكره خالدٌ بينهم وكأنه حيٌ يعيش هو بينهم، ولا تطفئ شمعته، ليس وحده هو الزائل، وإنما الدنيا وكل ما فيها من نعيم مصيره الفناء؛ لذلك يستفهم الشاعر عن الشيء الباقي على مر الزمان وهو الخير والعمل الصالح اللذين يجلان الإنسان خالداً على نحو ما جاء في قوله:

تَكْكَرُ قَبْلَ أَنْ تَقْدَمَ	هَئِئَكَ مَيِّتٌ فَاعْلَمْ
وَلَا تُفْتَرُ بِالدُّنْيَا	فَإِنْ مَضَى حَيَاتُهَا يَنْقُصْ
وَأِنْ جَدِيدُهَا يَلِي	وَأِنْ شَبَابُهَا يَهْرَمُ
وَأِنْ نَعِيمُهَا يَفْنَى	فَتَرْكُ نَعِيمِهَا أَحْزَمُ
وَمَنْ هَذَا الَّذِي يَبْقَى	عَلَى الْحَنُكَيْنِ أَوْ يَسْلَمُ
رَأَيْتُ النَّاسَ أَتْبَاعاً	لِذِي الدِّينَارِ وَالذُّرْهَمِ
وَمَا لِلْمَرَةِ إِلَّا مَا	نَوَى فِي الْخَيْرِ أَوْ قَدَّمَ ⁽¹⁾

إن عمل الخير هو الذي يكون شفيعاً للإنسان في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا يجعل ذكره خالداً بين الناس؛ لذلك استثنى الشاعر النية في عمل الخير والإقدام عليه وتقديمه على جميع النعم التي تزول وتفنى بمرور الزمان، ومن الملاحظ أن الشاعر أكثر من استخدام الأفعال المضارعة الدالة على التغير والتجدد والتحول من حالٍ إلى حال بإستمرار وهذه الأفعال هي (تقدم، تفتقر، يسلم، يهرم، ييلي، يفنى، ويبقى)؛ لأن كل ما ذكره من النعيم كالشباب والصحة والمال يتغير من حال إلى حال ومن ثم يفنى وينعدم، والذي يبقى هو العمل الصالح؛ لأن الله تعالى خلقنا للفناء مع النعم التي وهبنا إياها، ويبقى لنا الاسم والحديث عبر الزمان كما يقول:

لَمْ يُخْلَقِ الْخَلْقُ إِلَّا لِلْفَنَاءِ مَعَا نَفْنَى وَيَبْقَى أَحَادِيثُ وَأَسْمَاءُ⁽²⁾

(1) أبو العتاهية لشعاره ولخبره: 356، وتنتظر: 73.

(2) المصدر نفسه: 2.

ويقول في الذكر الحسن كذلك:

سَكَنَ يَنْقَى لَهُ سَكَنٌ ما بهذا يُؤْذِنُ الزَّمَنُ
نَحْنُ فِي دَارٍ يُخْبِرُنَا عن بلاها ناطقٌ لَسَنُ
دَارُ سَوَاءٍ لَمْ يَدُمِ فَرْحُ لا مريءٍ فيها ولا حَزَنُ
ما تَرَى من أَهْلِهَا أَحَدًا لَمْ تَعْلَمْ فِيهَا بِوِ الْفِتْنُ

إِنَّ مَا لَ الْمَرْءِ لَيْسَ لَهُ مِنْهُ إِلَّا ذِكْرُهُ الْحَسَنُ
ما لَهُ مِمَّا يَخْلُفُهُ بَعْدَ إِلَّا فِعْلُهُ الْحَسَنُ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْفُسُنَا كُلُّنَا بِالْمَوْتِ مُرْتَهَنٌ⁽¹⁾

يذم الشاعر الدنيا وما فيها من بلاء، حيث لا يدوم فيها فرح ولا حزن، ويذكر الذين عاشوا من قبلنا، إبادهم الزمان، وما لهم غير ذكركم الحسن الذي أبقاهم وكأنهم أحياء؛ لأنَّ "الذكر الحسن أو الطيب يُشيع طمانينة لدى الفرد، وتقييماً له، على صعيد المجتمع ولا يجوز فصلُ هذا (الذكر) عن الوجود، ولو أنه ليس الوجود بعينه"⁽²⁾، فضلاً عن أنَّ الأنبياء والملوك كانوا أسياد زمانهم فلم يبق الدهر منهم غير ذكركم بين الناس، كما يقول الشاعر:

أَيْنَ الْمَرَايِزَةُ ♦ الْجَحَا جَعَّةُ ♦♦♦ الْبَطَارِقَةُ ♦♦♦ الْأُولُ
وَذُوو الثَّفَاضِلِ فِي الْمَجَا لِسِ وَالْثُرَقُلِ فِي الْحُلَلِ
وَذُوو الْمَنَابِرِ وَالْأَسَا رُ ♦ وَالْمَحَاضِرِ وَالْخَوَلِ
وَذُوو الْمَشَاهِدِ فِي الْوَغَى وَذُوو الْمَكَامِرِ وَالْحَيْسِلِ
سَقَلَتْ بِهِمْ نُجُجُ الْمَدَى يَوْمَ كُلُّهُمْ فِي مَن سَفَلِ
لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ بَعْدَهُمْ إِلَّا حَدِيثٌ أَوْ مَثَلٌ⁽³⁾

(1) أبو التماهية أشعاره وأخباره: 361، 362.

(2) الخلود في تراث وادي الرافدين والتفكير المعاصر: 111.

* المرازبة: كلمة معربة وتغطي الفرمان للشجعان.

** اللجاجة: جمع الجحجج أو الججاج وهو السيد الكريم.

*** البطارقة: وهي كلمة معربة جمع البطريق تعني: قائد من قواد الروم.

(3) أبو التماهية أشعاره وأخباره: 315.

إنَّ الشاعر كمادته يسألُ عن أصحاب النفوذ والجاه، والمجالس، والأبطال في المعارك، من الذين لم يبقَ أحدٌ منهم سوى الحديث أو المثل، والخلود الفعلي هو أن تترك أثراً عميقاً في قلوب الناس حتى يحيا ذكرك إلى الأبد.

ويلحظ أنَّ الشاعر كان متأثراً بشعراء الجاهلية في ذكره القرون البائدة ومنهم (عدي بن زيد العبادي) فشعره كان متداولاً في عصر أبي العتاهية، والشبه الذي بينه وبين أبي العتاهية هو الموضوع الشعري، فكلاهما تناولوا الموضوعات الدينية ولاسيما ذكر الأمم والقرون البائدة، والوقوف على القبور وتقلب الدنيا وزواله والتذكير بالموت، على الرغم من تباعد المسافة الزمنية بينهما واختلاف مصادر ثقافتهما، ووقوف كل واحد منهما موقف الناصح الزاجر من السلطان⁽¹⁾.

ولا يقتصر البقاء على الذكر الطيب، وإنما قد يكون بقاءً روحياً؛ لأنَّ الزمان بانقضائه يؤدي إلى ضعف الجسد، ثمَّ فناءه، في حين يؤدي ذلك إلى تكامل الروح؛ لذلك تقوى الروح وتتمو مع مرور الزمن، أمَّا الجسد... فهو يضعف ويضمحل بعد بلوغ النضج الكامل بتأثير الزمن وحده، وبالتالي فإنَّ الدوام صفةٌ تمثل للجسد المادي معنى مغايراً تماماً لمعناها بالنسبة للروح⁽²⁾؛ لأنَّ الجسد مادي يتحلل مع مرور الزمان إلى عناصره المكونة منها، أما الروح فهي غير قابلة للضعف والفناء، على نحو ما جاء في قوله:

سَيَصِيرُ الْمَرْءُ يَوْمًا	جَسَدًا مَا هُوَ رُوحٌ
بَيْنَ عَيْنِي كُلِّ حَيٍّ	عَلَّمَ الْمَوْتَ يَكْسُوحُ

لَتَمُوتَنَّ وَإِنْ عُدَّ	كَيْفَ إِنْ كُنْتُ تَتَوَحَّ
لَتَمُوتَنَّ وَإِنْ عُدَّ	رَتَ مَا عُمُرُ رُوحٍ ⁽³⁾

يلحظ أنَّه استخدم حرف (السين) الدالة على الزمن القريب لفناء الجسد الذي لا يستطيع أن يقاوم التغير في الزمان وما يحمله له من التحلل المادي ليصل إلى نقطة الفناء الفعلي له.

(1) أبو العتاهية حياته وشعره: 305-307.
 (2) الإنسان روح لا جسد: 351/2.
 (3) أبو العتاهية لشعره ولقبه: 98، 99.

الفناء والزمان

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَالَمَ وَمَا فِيهِ فِي زَمَانٍ مُعَيَّنٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَكَأَ شَيْعٍ أَفْلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾، وشدد الدين الحنيف على الزمان والتوكيد على قيمته الإيجابية بوصفه وسيطاً للخلق، وربما كانت الناحية السلبية هي الصفة الغالبة لاتجاه الزمان نحو الغد والمستقبل، بسبب الخوف من الفناء⁽²⁾.

لقد لازم أدكار الموت وشخصه الدائم الإحساس بالخوف من الزمان، وسرعة مروره وما يثيره هذا الخوف من إحساسٍ بقرب الأجل والفناء⁽³⁾؛ لأنَّ الخوف من الفناء ليس مجرد خوف عادي، إنما هو قلقٌ، والقلق نفسه "رغبة تقودنا نحو ما يخيفنا، إنه نفورٌ متعاطف... وإنَّ ما نخشاه هو أيضاً ما نرغب فيه"⁽⁴⁾، وهو ممتزجٌ بمشاعر الخوف والفرع والرغبة، وكلَّ يومٍ ينقضي إنما هو خطوة نُقَرِّبُنا من الفناء.

مما لا شك فيه أنَّ صفة زوالية الحياة ومسيرة الزمان نحو الفناء قد أصبحت محطَّ اهتمام الشعراء على مرَّ العصور، فمَيَّبُوا عنها بأساليب مختلفة؛ لأنَّ الحياة تعني في نظرهم وفي نظر الجميع الاستمرارية في البقاء، والجميع يريد أن يحيا أبداً؛ لكنَّ الفناء يُقلق بالهم ويلاحقهم؛ لذلك فالإحساس بالفناء هو ذلك القلق الأسمى الَّذِي ما بعده قلقٌ⁽⁵⁾؛ لأنَّ الموت لا ينفصل عمَّا نعاني منه إزاء الزمان، فهو طرفٌ في المشكلة؛ لأنَّه هو النتيجة النهائية للحياة فضلاً عن أنَّ الزمان هو التهديد المتجه للقضاء على كل لحظات الحياة؛ لذلك يرى الدكتور عبدالرحمن بدوي إنَّ

(1) الحاقية: 4.

(2) الزمن في الأدب: 77.

(3) الشعر الصوفي حتى لقول مدرسة بغداد وظهور الغزالي: 138، 139.

(4) فلسفة القلق: 50.

(5) مشكلة الحياة: 197.

"...الشعور بالزمان إنَّ بطوله أو قصره، هو شعور في الآن نفسه بالفناء، وعلة كلِّ فناء"⁽¹⁾، وظلَّ الزمان دليلاً على التلاشي؛ لارتباطه بالموت؛ ولأنَّ الفناء ليس الطريق إلى التحرر من الزمان وإنما هو عنصر معايش له لتضمُّنه الفناء، بمعنى أنَّ الوجود الإنساني وجود متناه باطراد⁽²⁾.

يحاول هذا المبحث بيان إحساس الشاعر بالفناء من خلال محورين هما:

(1) الإحساس بفناء العمر

إنَّ الإدراك لحقيقة فناء العمر وانقضائه قد جعل من الشعراء أكثر إحساساً بأعمارهم، وهذه الفترة المحدودة المحسوبة من العمر لهم في الزمان، وبالزمان نراهم يتطرقون إليها في أشعارهم مدركين أهميتها وبأنها فرصة لا تمُوض، وما يمضي لا يعود أبداً، والفناء هو الذي يشعرون بما في الزمان من طابع فريد لا يقبل التوقف لحظة ولا الإعادة للحظات⁽³⁾، ونجد في شعر أبي العتاهية إحساساً قوياً بفناء العمر وقرب الأجل من خلال الزمان الذي يمرَّ بسرعة كما في قوله:-

سَهَوْتُ وَغَرَّنِي أَمَلِي	وَقَدْ قَصُرْتُ فِي عَمَلِي
وَمَنْزَلْتُ خُلُقْتُ لَهَا	جَعَلْتُ بِفِيرِهَا شُغْلِي
أَرَى الْأَيَّامَ مُسْرِعَةً	تُقَرِّئُنِي إِلَى أَجْلِي ⁽⁴⁾

إنَّ الحياة لا تقبل التوقف، ولا أحد يستطيع إيقاف عجلة الزمان الذي يمرَّ بسرعة؛ لأنه "في أيِّ من الظروف لا تستطيع النفس أن تتفصل عن الزمان... وربما يكون التوقف عن السيلان معناه التوقف عن الوجود"⁽⁵⁾؛ لذلك يرى الشاعر أنَّ حياة الإنسان لا تعدو أن تكون أياماً معدودة يتمتع فيها، وحينما يأتي الأجل تتصرم

(1) الموت والعبرة: 43.

(2) حنس اللحظة: 7.

(3) الحياة والموت في الشعر العربي: 199.

(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 298، وتنتظر: 628.

(5) جدلية الزمن: 14.

علاقته بالحياة دون شعورٍ منه؛ لأنَّ زمنَ حياته مقدرٌ بحسبان، فإذا لم يكن أجله اليوم فلا شك أنه واقع غداً أو بعد غنٍ؛ ضوء الصباح الذي يُولد في نهاية كل دورة شمسية إذاً بموت جزء من حياة الإنسان⁽¹⁾، وهذا يعني أنَّ يوماً آخر قد مضى من عمر الإنسان كما يقول الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ كُلَّ صَبَاحٍ يَوْمٍ يَزِيدُكَ مِنْ مَتْنِكَ اقْتِرَاباً⁽²⁾

إنَّ الزمان يظلُّ قوياً نشطاً وفي حيوية متجددة لكي يسلب منا لحظات العمر، فتجدد الزمن يفترض الموت؛ لأنَّ الزمن لا يستطيع أن ينقل كينونته من لحظة إلى أخرى لكي يُكوِّن من ذلك ديمومة⁽³⁾، ومما لا شك فيه أنَّ الأيام تُقَرَّبُ الآجال، والغد خطوة أخرى نحو الفناء، وإنما الأمر أكثر من ذلك؛ لأنَّ ساعات الليل والنهار كذلك تحصى على المرء أنفاسه وتتذره بدنو الفناء كما يلمح إلى الشاعر بقوله:

أَيَا إِخْوَتِي أَجَانُّنَا تَقَرَّبُ وَنَحْنُ مَعَ اللَّاهِبِينَ نَلْهُو وَلَنَعْبُ
أَعَدُّ أَيَّامِي وَأَحْصِي حَسَابَهَا وَمَا غَفَلْتِي عَمَّا أَعْدُ وَأَحْسُبُ
غَدًا أَنَا مِنْ ذَا الْيَوْمِ أَدْنَى إِلَى الْفَنَاءِ وَبَعْدَ غَنٍّ أَدْنَى إِلَيْهِ وَأَقْرَبُ⁽⁴⁾

إنَّ ظاهرة التسليم بزوال الإنسان، ومطاردة الزمان له في كلِّ الأحوال تُثير في نفس الشاعر الإحساس بدنو الأجل، فإن لم يدركه اليوم فقدأ يدركه؛ لذلك يتعجب الشاعر من كيفية انقضاء ساعة الهناء والسعادة، والموت ورائنا يرصد حياتنا، فكل ساعة يمضي من الحياة تمثِّل عدواً يُريد أن يهلكه برتابه وبطء وانتظام، ويقترب منه يوماً بعد يوم؛ لذلك ينادي الشاعر إخوته في المجتمع العباسي المتناقض لإيقاظهم من الغفلة التي هم فيها.

(1) الشعر والزمن: 35.

(2) أبو العتاهية أشعاره ولُغَايَرَه: 20.

(3) حُدُوسُ لِلْحَلَّة: 7.

(4) أبو العتاهية أشعاره ولُغَايَرَه: 26.

إنَّ اختلاف الليل والنهار، وسيرهما بسرعة يساعدان على هدم بدن الانسان
وفناء عمره، فقد شَمَرَ الشاعر بذلك كما في قوله:

ما لي أَهْرَطُ هَيْمَا يَنْبَغِي ما لي إِنِّي لأَغْبَنُ إِدْبَارِي وإِقْبَالِي
اليَوْمَ الْعَبَّ والأَيَّامُ مُسْرِعَةٌ في هَدمِ عمري وفي تُصْرِيفِ أحوالي
يَجري الجَدِيدان والأَقْدَارُ بينهما تُغْدُو وتُسْرِي بأَرْزاقٍ وأَجَالٍ⁽¹⁾

إنَّ الإحساس بسرعة مرور الليل والنهار مقترنٌ بالشعور بالنقص في العمر؛ لأنَّ
الزمان يسير نحو الموت والعدم، والجميع في حرب مع الزمان من أجل البقاء في
الوجود⁽²⁾، والإنسان ليس لديه القوة والقدرة على مقاومة الزمان، وفي ظلَّ غياب
هذه القوة يمتلك الشعور بالخوف من المصير؛ لذلك يريد أن يتشبث بالبقاء، بكل ما
في واقع الحياة من عناصر الوجود⁽³⁾، إلى جانب أنَّ عملية مرور الأيام والليالي عملية
متجددة في الكون باستمرار؛ لذلك أَكْثَرَ الشاعر في استخدام الأفعال المضارعة
نحو(أَهْرَطُ، يَنْبَغِي، أَغْبَنُ، الْعَبَّ، يَجري، تُغْدُو، وتُسْرِي)، والتي تدل على التجدد
والتغير المستمرين واللذين يؤديان إلى هدم كاهل الإنسان والمعبور به نحو هاوية
الفناء؛ لأنَّ الأَجال والأَرْزاق متوازيات ومتساويات في الإقبال نحو النقص بمرور
الزمان، كما عبّر عنه الشاعر:

أَصْبَحْتُ الْعَبَّ والسَّاعَاتُ مُسْرِعَةٌ يَنْقُصُنْ رِزْقي وَيَسْتَقْصِبُنْ أَنفاسِي⁽⁴⁾

ويظهر بوضوح خوف الشاعر من الزمان، وهذا الخوف ممتزجٌ بالتشاؤم؛ لأنَّه
يُدرِك بأنَّ الأيام الباقية سوف تقبض على أنفاسه في أية لحظة من لحظات حياته؛
لأنَّ الخوف يُترجم دائماً الشعور الأصلي بالوجود الداخِل في العالم الذي يشعر

(1) أبو المتاهية لشعره ولغبره: 320.

(2) الزمن في الأدب: 82.

(3) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): 253.

(4) أبو المتاهية لشعره ولغبره: 190.

بوجوده على أنه مهدد، وعلى هذا فإنَّ الخوف لا ينفك عن الوجود، ويكون معاصراً له^(١)، كما أنَّ ساعات اليوم رُسُلُ المنيَّةِ التي لا تتأخَّر، ولا تخطئ؛ لذلك فنحن معرضون إلى الفناء يوماً بعد يوم، وفي كلِّ وقتٍ كما يقول الشاعر:

وَلَقَدْ عَجِبْتُ لِهَالِكٍ وَنَجَائِهِ مَوْجُودَةٌ وَلَقَدْ عَجِبْتُ لِمَنْ نَجَا
وَعَجِبْتُ إِذْ نَسِيَ الْحِمَامَ وَلَيْسَ مِنْ دُونِ الْحِمَامِ وَإِنْ تَأَخَّرَ مُنْتَهَى
سَاعَاتُ لَيْلِكَ وَالنَّهَارِ كِلَيْهِمَا رُسُلٌ إِلَيْكَ وَهُنَّ يُسْرِعُنَ الْخَطَا^(٢)

يتعجب الشاعر من أمواج الزمان التي تدفعنا صوب الهلاك والفناء دائماً، ولا ينجو أحدٌ منها، إذ ما إن يستلمنا الزمان حتى يلتهمنا، وقديماً عبَّد الإنسان الشمس لا لأنها مبعث الحياة فحسب، بل لأنها لسان حال الزمان كذلك؛ ولأنها هي التي تفرض علينا ساعات الليل والنهار^(٣)؛ لذلك كرر الشاعر الفعل (عجبت) ثلاث مرات لشدة تعجبه من الإنسان الذي ينجو من هلاكٍ ثم ينسى ذلك مع أنَّ الموت "حقٌّ على كل حيٍّ، فهو يعمل عمله في كل موجود"^(٤)

إنَّ القول الفصل في مصير الإنسان هو للأيام والأشهر والأعوام؛ لأنَّ مرورها السريع يقربُ الإنسان من الفناء، كقوله في أرجوزته لعاشق الدنيا:

يَا عَاشِقَ الدُّنْيَا تَسَلُّ عَنْهَا وَيَلِي عَلَى الدُّنْيَا وَيَلِي مِنْهَا
مَا أَسْرَعَ السَّاعَاتُ فِي الْأَيَّامِ وَاسْرَعَ الْأَيَّامُ فِي الْأَعْوَامِ
لِلْمَوْتِ بِي جِدٌّ وَأَيُّ جِدٍّ وَلَمَسْتُ لِلْمَوْتِ بِمَسْئُودٍ
هَلْ أَدْنَى تَسْمَعُ مَا تَسْمَعُ قَوَارِعُ الدَّهْرِ الَّتِي تُقَرِّعُ^(٥)

(١) المذاهب الوجودية: 86.

(٢) أبو المتألمة أشعاره ولخياره: 14، وتنتظر: 48.

(٣) مشكلة الإنسان: 100، 101.

(٤) المصدر نفسه: 104.

(٥) أبو المتألمة أشعاره ولخياره: 452، وتنتظر: 144.

نجد في هذه الأبيات أنّ الشاعر قد دعا بالويل والهلاك على الدنيا؛ بسبب سرعة مرور الزمان فيها إذ يجعلها نهباً للفناء وفريسة لسلطان الموت، كما أنّها تجسد خوف الشاعر من ذلك المصير بسبب عدم استعداده لمواجهة، هذا الخوف من الموت هو خوفٌ من ذلك المجهول الذي يستطيع في طرفة عين أن يُحيل الكلّ إلى لا شيء⁽¹⁾، مع علم الشاعر بأنّه ليس هناك استعداد للموت؛ إذ لا بدّ لنا من أن نواجهه بطريق الارتجال أو على غير استعداد⁽²⁾، واستخدامه (هل) الاستفهامية هو لمعرفة عدد أولئك الذين يسمعون قرع الدهر؛ لأنّ الكثرة الكاثرة من المجتمع العباسي يبدو أنّهم كانوا منشغلين بالدنيا ويمتاعها في زمان الشاعر غير متبهيّن إلى مصيرهم، فهو يريد تنبيههم وإيقاظهم من غفلتهم هذه.

بيد أنّ الإنسان يظلّ ماضياً في غفلته وفي لهوه ولعبه في حين لا يعرف الزمان اللعب والمزاح، ويمضي في طريقه يقتنص منا ويسوقنا إلى هاوية العدم، وقد عبّر الشاعر عن ذلك بقوله:

تَلَقَّبَ وَالدَّهْرُ بِنَا سَرِيْعٌ وَالْمَوْتُ هِينَا دَائِبٌ ذَرِيْعٌ⁽³⁾

إنّ الدهر يعني السَّطوة والجبروت، وسرعته تُقَرِّبنا من ساعة لا ساعة بعدها، كما يقول الشاعر:

وَلِلْمَرَمِ عِنْدَ الْمَوْتِ كَرَبٌ وَغُصَّةٌ إِذَا مَرَّتِ السَّاعَاتُ قَرِيْنٌ بَعْدَهَا
لَكَ الْخَيْرُ أَمَّا كُلُّ نَفْسٍ فَإِنَّهَا تَمُوتُ وَإِنْ حَادَتْ عَنِ الْمَوْتِ جُهْدَهَا
سَتَسْأَلُكَ السَّاعَاتُ فِي بَعْضِ مَرَّهَا إِلَى سَاعَةٍ لَا سَاعَةَ لَكَ بَعْدَهَا⁽⁴⁾

(1) مشكلة الحياة: 201.

(2) المصدر نفسه: 203.

(3) أبو المتأهية أشعاره ولغزاه: 457.

(4) المصدر نفسه: 130.

فالدَّهْرُ يحصد أرواحنا التي زرعها من قبل، ويستردُّ كل ما أعطانا؛ لأنَّ
 "الزَّمن هو الذي يأخذ، وهو الذي يُعطي"⁽¹⁾، وإنَّ الموت هو المرُّ الذي لا يكاد
 ينفصل عن صميم وجودنا؛ لأنَّ وجودنا وجودٌ زمني يسيرُ نحو الفناء⁽²⁾، وكلُّ
 النفوس معرضة لهذا المصير الذي لا عاصم منه؛ لذلك كرر الشاعر لفظه (السَّاعة)
 للتأكيد على أنَّها آتية لا محالة، وكلُّ سِلاقي ساعته التي لا رجعة فيها؛ لاستحالة
 رجعة الزمان، أو بالأحرى استحالة العودة إلى الوراء، ويظهرُ ذلك عجزَ الإنسان في
 إعادة الأشياء⁽³⁾، وكلَّما تقدَّم الإنسان في العمر دلُّ ذلك على اقترابه من ساعته؛
 لأنَّ الزمان لا يلبثُ على حالٍ، وهو في تقلُّبٍ دائمٍ، كما في قول الشاعر:

ما زادكَ السَّنُّ من مِثقالِ خَرْدَلَةٍ إِلَّا تَقَرَّبَ مِنْكَ الموتُ تَقَرُّبَةً
 هُما بَقاؤُكَ والأَيَّامُ مُسْرِعَةٌ تُصْنِئِدُهُ فَيْكَ أَحْيَاناً وَتُصْنِئِبُهُ
 وإنَّ للدَّهْرَ لو يُحْصَى تَقَلُّبُهُ فِي كُلِّ طَرَفَةٍ عَيْنٍ مِنْكَ تَقَلُّبُهُ⁽⁴⁾

يطمحُ الإنسان في البقاء، لكن لا بقاء له؛ لأنَّ الموتَ نهاية كُلِّ حيٍّ، والخيال
 الَّذي يُساوِر إنساناً امتد به العمر قدم تقادم العصور، وبعد طول تأملٍ وتفكيرٍ لا
 يرى في الزمان طريقاً إلى طيبِ الحياة، فهو باقٍ والإنسان زائلٌ⁽⁵⁾، ويقول (هيدجر):
 "إنَّ الإنسان وحده من المخلوقات الحيَّة، كلما تقدمت به السَّنُّ زادت معرفته
 بموته"⁽⁶⁾؛ لأنَّ تكرار السنين يعمل عمله في جسم الإنسان حتى يوصله إلى الهلاك
 والتفكير، فقد رأى (أوغسطين) بأنَّ "التفكيرية صفة كُلِّ المخلوقات المغسورة في
 الزمن"⁽⁷⁾؛ لذلك كنى الشاعر عن سرعة تقلب الزمان بـ(في كُلِّ طَرَفَةٍ عَيْنٍ).

(1) جنلية الزمن: 47.

(2) مشكلة الإنسان: 155.

(3) التطور الخلاق: 27.

(4) أبو العتاهية أشعاره ولغزله: 51.

(5) الشعر والزمن: 50، 51.

(6) الزمن في الأنثى: 75.

(7) الإحساس بالنهاية: 83.

(2) التتابع الزمني فناء مستمر

إنَّ التتابع الزمني هو أحد مظاهر إحساس الشاعر بالزمان، وكانت نظرة الشاعر إليه على أنه تيار سريع يجرفه نحو الزوال (الفناء)، وانتقاص من عمره القصير، فالإنسان ضحية التغير والتتابع الزمني؛ لذلك ظلَّ الزمان الشغل الشاغل لعقله.

إنَّ تعاقب الليل والنهار، ومرور الأيام والشهور والأعوام، لا يؤدي إلى فناء الإنسان مباشرة، وإنما يأتيه بالتدرُّج، ويَسْتَلْبُ منه كلُّ ما أعطاه، وللشاعر نصوصٌ كثيرة يُظهر فيها إحساسه بهذا التتابع الزمني، ومن ذلك قوله:

وَلِلدَّهْرِ أَلْوَانٌ تَرُوحُ وَتَقْتَدِي وَإِنْ نَفُوساً بَيَّتَهُنَّ تُسِيلُ⁽¹⁾

إنَّ التجدد والتغير سمتا الدهر؛ لأنَّ "من غير التغير ينعدم الزمن، والتغيرية آية الديمومة، وهو أساس الحياة"⁽²⁾؛ لذلك استخدم الفيلسوف المضارعين (تروح وتقتدي) اللذين يصوران الحركة المستمرة للزمن الذي يلتهم نفس الإنسان رواحاً وغدواً، أو صباحاً ومساءً وعلى مرَّ الأيام؛ لأنَّ "الإنسان - سواءً أراد أم لم يرد - موجود يعيش في الزمان، بل موجود يعيش الزمان، إنَّ لم نقل هو الزمان نفسه"⁽³⁾، وإنَّ الوجود كُلُّه كُلُّه فريسة للتغير والفناء، ومرور الزمان إيذانٌ بالفناء، كما في قوله:-

مَضَى النَّهَارُ وَمَضَى اللَّيْلُ فِي مَهَلٍ كَلَاهُمَا مُسْرِعٌ فِيهَا عَلَى مَهَكَةٍ
وَالرَّيْحُ مُقْبِلَةٌ طَوْرًا وَمُنْذِرَةٌ وَالدَّهْرُ يَقْرَعُ بَيْنَ النَّاسِ فِي دَوْلَةٍ⁽⁴⁾

ذكر الشاعر لفظة (مهَل) وأراد به المهلة أو المدة المخصصة لبقاء الإنسان على قيد الحياة، وهذه المدة تمضي سريعاً بمرور الزمان مُقْرِياً الإنسان من نهايته "فالليل

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 317.

(2) الحزن في الشعر الأموي: 65.

(3) مشكلة الإنسان: 99.

(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 336.

والنهار يلزمان طريقهما دون أن يتبدلا ، أو يزولا... فهما أزليان ، والبشر متبدلون ،
يُغيبهم الموت⁽¹⁾ ، وما دامت الأيام ماضية في سيرها ، فهي تسلب من الإنسان ماله
وشبابه وصحته وفراغه ، كما يقول الشاعر :

أَبْلَغُ النَّهْرِ فِي مَوَاعِظِهِ بَلْ زَادَ فِيهِمْ لِي عَلَى الْإِبْلَاقِ
غَبْنَتْنِي الْأَيَّامُ عَقْلِي وَمَالِي وَشَبَابِي وَصِحَّتِي وَفَرَاغِي⁽²⁾

إنَّ الزمان يسلب من الإنسان كل شيء ؛ لأنَّ الزمان هو الذي يُنْضِج الثمرة ،
ولكنه هو الذي يصيبها بالتلف والخسارة⁽³⁾ ؛ لذلك نجد الإنسان عاجزاً عن إيقاف
سير الزمان الذي يسلب منا كل ما سبق أن منحنا إياه ، ويستمر في سيره حتى يفني
الجميع ، ولا يُبقي أحد ، كما في قول الشاعر :

يَا نَفْسُ أَيْنَ أَبِي وَأَيْنَ أَبُو أَبِي وَأَبُوهُ ، عُدِّي لَا أَبَا لَكَ وَاحْصِي
عُدِّي فَإِنِّي قَدْ تَطَرْتُ فَلَمْ أَجِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِيكَ حَيًّا مِنْ أَبٍ
أَهَانَتْ تُرْجِينَ السَّلَامَةَ بَعْدَهُمْ مَهْلًا هُدَيْتَ لِسَمْتِ وَجْهِ الْمَطْلَبِ
قَدْ مَاتَ مَا بَيْنَ الْجَنِينِ إِلَى الرُّضِيِّ حِجَّ إِلَى الْفَطِيمِ إِلَى الْكَبِيرِ الْأَشْبِيِّ
فَإِنِّي مَتَى هَذَا أَرَانِي لَا عِيًّا وَأَرَى الْمُنُونَ إِذَا أَتَتْ لَمْ تَلْغِبِ⁽⁴⁾

إنَّ الإحساس بفناء النفوس إحساسٌ أزلي عند الإنسان ؛ لذلك نجد الشاعر
يُنَادِي النفوس ويسأئلهما ، ويستفهم عن بقاء أحده على قيد الحياة ؛ لأنَّ الفناء يقوم على
المساواة المطلقة فهو لا يعرف التمييز بين الابن والأب والجنين والشيخ وغيرهم ، ويجرُّ
الجميع إلى هاوية العدم ، كما أنَّه يمثل القوة اللاشخصية التي تحيل الذات إلى

(1) الزمان في الفكر العربي والعالمي : 254.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره : 237.

(3) مشكلة الإنسان : 104.

(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره : 32.

مجرد موضوع، ومعنى ذلك هو أنه لا يعبأ بالأفراد، ولا يُفَرَّقُ بين الأشخاص؛ لذلك ليس بالوسع القيام بالاحتياط اللازم لتفادي العدم، أو اتخاذ بعض الإجراءات لحماية أنفسنا منه؛ لأنه ليس بِمَرَضٍ ولا عَدْوٍ⁽¹⁾، وليس هناك حيلة فلابد لنا من الفناء والتلاشي؛ لأننا لا نستطيع الصمود أمام رياح الزمان العاتية والتي تَلْفُ كُلَّ شَيْءٍ ولا تترك أحداً؛ لأنَّ تتابعه كالجدول الجاري أبداً دون انقطاع، ويعمل على تلاشي الإنسان كتلاشي الحلم عند مطلع الفجر⁽²⁾.

لقد صور الشاعر الإنسان في مراحلها التي يمرُّ بها مُدَّ أن كان جنيئاً ويصبح رضيعاً ثم يكبر إلى أن يصل إلى مرحلة الشيخوخة، ويقول في موضع آخر:

الموتُ بين الخلقِ مُشْتَرِكٌ لا سَوْفَةً يَنْقُصُ ولا مَكْلَكٌ
ما ضَرَّ أَصْحَابَ الْقَلِيلِ وما أَغْنَى عَنِ الْأَمْلاكِ ما مَكَّوْا
لَمْ يَخْتَلَفْ فِي الْمَوْتِ مَسَلُّهُمْ لا بَلَّ سَبِيلاً واحداً سَلَكُوا⁽³⁾

فالمت هو السبيل الذي يسلكه كل الخلق من غير استثناء، إذ لا يفرق بين الفني والفقير، والملك والمبيد، فهو لا يعرف الصغير والكبير، ولا بقاء لأحد، كما في قوله:

لا صَغِيرٌ يَنْقُصُ على حَادِثِ الدَّهْرِ إلّا لا وَلَيْسَ يَنْجُو الكَبِيرُ
كَيْفَ نَرْجُو الْخُلُودَ أَوْ نَطْمَعُ الْغِيَّ عَنْ وَأَبْيَاتُ مَا لَفِينَا الْقُبُورُ⁽⁴⁾

إنَّ حَادِثَاتِ الدَّهْرِ لا تُبْقِي على صَغِيرٍ ولا يَنْجُو مِنْهَا الكَبِيرُ مَهْمَا كَبُرَ وَهَذَا يدلُّ على استسلام الإنسان للزمان بحكم ضعفه الذي لا يُوْهَلُهُ لِإِدْرَاكِ مَا يَخْبُئُهُ لَهُ الدَّهْرُ، لذا يُشِيرُ الشَّاعِرُ إلى استحالة طلب الخلود والبقاء في العيش مادام الذين

(1) مشكلة الحياة: 201.

(2) اللاتمتي، (دراسة تحليلية لأمراض البشر النفسية في القرن العشرين): 15.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخياره: 267، 268.

(4) المصدر نفسه: 153.

سبقونا قد رحلوا عنا، ولم يصل إلى الخلود أحدٌ من بني البشر والإنسان منذ القدم حريصٌ على الخلود كَلَّفَ بمصارعة الزمان يريد قدر استطاعته أن يؤكِّد ذاته وسط سيل الزمان الجارف اللانهائي، فكان يكتب اسمه وطرفاً من حياته على أحجارٍ بينها فوق قبره⁽¹⁾؛ لأنَّ الفناء والعدم مكتوبان عليه، والبقاء هو صفة الخالق؛ لذلك يتوجه الشاعر بالسؤال إلى الإنسان قائلاً:

حَتَّى مَتَى تُنْسِي وَتُصْبِحَ لَاعِباً تُبْنِي الْبَقَاءَ وَتَأْمُلُ الْأَمَلا

وَلَقَدْ رَأَيْتَ الدَّهْرَ كَيْفَ يُبِيدُهُمْ شَيْباً وَكَيْفَ يُبِيدُهُمْ أَطْفَالاً

وَلَقُلْ مَا دَامَ السُّرُورُ لِمَعْفُورٍ وَلَطَالَمَا خَانَ الزَّمَانُ وَغَالَا⁽²⁾

إنَّ التتابع الزمني أدى إلى فناء الأمم والملوك والأنبياء؛ لذلك يلجأ الشاعر كثيراً إلى إيراد الشواهد من التاريخ، مثل ذكر الأمم الغابرة من الذين عاشوا قبلنا بآلاف السنين في نحو قوم عاد وثمود وجديس وإرم وغيرهم من الذين أبادهم الدهر ولم يبق لهم من باقية، كما يشير إلى الأنبياء والشخصيات التاريخية حتى يُذكر الناس بالماضي الذي فُتيت فيه دولٌ، وزالت العروش، إذ يقول:

الْمَنَيا تَجُوسُ كُلُّ الْبِلَادِ وَالْمَنَيا تُفْنِي جَمِيعَ الْعِيَادِ

لَتُنَالَنَّ مِنْ قُرُونٍ أَرَاهَا مِثْلَ مَا نَلَنَ مِنْ ثُمُودٍ وَعَادِ

هُنَّ أَهْتَيْنِ مَنْ مَضَى مِنْ نِزَارٍ هُنَّ أَهْتَيْنِ مَنْ مَضَى مِنْ إِيَادِ

هَلْ تَذَكَّرْتَ مَنْ خَلَا مِنْ بَنِي سَا سَانَ أَرْيَابِ فَارِسٍ وَالْمُؤَادِ

أَيْنَ دَاوُدَ أَيْنَ أَيْنَ سُلَيْمَانَ نَ الْمَنِيحِ الْأَعْرَاضِ وَالْأَجْنَادِ

رَاكِبَ الرِّيحِ قَاهِرَ الْجِنِّ وَالْإِنِّ حَسِ بَسْطَانِهِ مِثْلُ الْأَعَادِ

أَيْنَ ثَمُودَ وَابْنَهُ أَيْنَ قَارِو نَ وَهَامَانَ ذُو الْأَوْتَارِ⁽³⁾

(1) للموت والعبرة: 109.

(2) أبو الغتاهية لشمره وأخباره: 307.

(3) المصدر نفسه: 112، 113.

أورد الشاعر في هذه الأبيات أسماء الأقبام والأشخاص من الذين هلكوا، وكان يضربُ بهم المثلَّ سابقاً بسلطانهم وعزَّتْهم وجبروتهم، مبيّناً بأنَّ المرءَ ليس بمعزَّلٍ عن المخاوف، وأنَّه مُعرَّضٌ في أية لحظةٍ من لحظات حياته للفناء؛ لأنَّ الإنسان هو الموجود الزائل الذي يعيش في الزمان والذي يُفاجئُه الموتُ في كل لحظةٍ وفي كلِّ وقتٍ⁽¹⁾، وقصد الشاعر من ذكر هؤلاء اتعاظ الناس في مجتمعه، وجعل من ذكرهم خدمةً للحاضر، وهو أسلوبٌ تَقَطَّنُ إليه الشاعر؛ وذلك من خلال ما عرَّكته الحياة بتقلُّباتها وتجربته فيها، والذي ساعده على نقل هذه الأحاسيس والتجارب لفته البسيطة والسهلة التي هي "وليدة طبعه وبيئته التي أضفتُ عليها الحضارة الجديدة كثيراً من ألوان البساطة والترف، والبعد عن جفاف البدو، وخشونة الصحراء، وغلظ الحياة"⁽²⁾، وهذه البساطة والسهولة ساعدتا على انتشار شعره بسهولة بين أبناء عصره.

ثمَّ يذكر الشاعر الأنبياء والخلفاء الراشدين والملوك الذين طالهم الفناء، ولم تشفع لهم نبوتهم وعظمتهم؛ لاستحالة خلود بني آدم وبقائه كما نجد ذلك في قوله:

أَيْنَ الْقُرُونُ وَأَيْنَ الْمُبْتَوْنَ لَنَا	هَزِي الْمَدَائِنُ فِيهَا الْمَاءُ وَالشَّجَرُ
وَأَيْنَ كَمَنْرَى أَوْشُرَوَانُ مَا لَ بِهِ	صَرَفُ الزَّمَانِ وَأَهْنَى مُلْكُهُ الْغَيْرُ
بَلْ أَيْنَ أَهْلُ الثَّقَى بَعْدَ النَّبِيِّ وَمَنْ	جَاءَتْ بِفَضْلِهِمُ الْآيَاتُ وَالْمَوْزُ
أَعْدُدُ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ أَوَّلَهُمْ	وَنَادِ مَنْ بَعْدَهُ فِي الْفَضْلِ يَا عُمَرُ
وَعَدُ مِنْ بَعْدِ عُثْمَانَ أَبَا حَسَنِ	هَإِنِّ فَضْلُكُمَا يُرَوَّى وَيُذَكَّرُ
لَمْ يَبْقَ أَهْلُ الثَّقَى فِيهَا لِإِبْرَاهِيمَ	وَلَا الْجَبَابِرَةُ الْأَمْلَاحُ مَا عَمَرُوا ⁽³⁾

إنَّ القارئ لهذه الأبيات يقف وقفة دهشة وإعجاب حيال تساؤلات الشاعر ونظيرته الناقبة إلى الحياة واستحالة الخلود فيها، إذ مُثِّلَ لحقيقة الفناء بأناسٍ وجهاء

(1) مشكلة الإنسان: 95.

(2) أبو الغناية حياته وشعره: 269.

(3) أبو الغناية لشعره ولغزاه: 154.

من الرسل والصحابه ، ومن الملوك والجبابرة الذين نهلوا من معين المُتَعِ والمُلذَّات ، وفجأةً من غير سابق إنذار "رحلوا عن هذا الوجود ، وكان لم يكن لهم شيء يُذكر ، لقد عصفت الدُّهْر بهم الواحد تلو الآخر ، ولم تشفع لهم وجاهتهم ، وثراؤهم ، ذهبوا جميعاً ، ولم يبقَ أثرٌ لأيٍّ واحدٍ منهم"⁽¹⁾ ، وهذا إشارة من الشاعر إلى حتمية الزوال التي استلهمها من مرجعيته الدينية الإسلامية.

إنَّ الزمان في الوقت الذي يفني ويبيد ، يعطينا في كل لحظة صورة جديدة من صور الاستمرار والامتداد ، وكلما فكرنا في الزمان فكَّرَ فينا ونقلنا إلى مناخه الحركي لنسأل ونرد في السؤال ثم نمضي - ويستمر الزمان في الجريان - ويتمادى العقل في السؤال⁽²⁾.

لقد أفتى الزمان الملوك ، ولم يكتب لهم البقاء والخلود في الحياة ، كما في قوله:

أَلَمْ تَرَ الْمَلِكَ الْأُمِّيَّ حِينَ مَضَى هَلْ نَالَ حَيٍّ مِنَ الدُّنْيَا كَمَا نَالَا
أَهْتَاءَ مَنْ لَمْ يَزَلْ يُفْنِي الْمُلُوكَ فَهَد أَمْسَى وَأَصْبَحَ عَنْهُ الْمَلِكُ قَدْ زَالَا⁽³⁾

إنَّ فكرة الفناء وعدم الخلود ، نجدها تتكرر في تجربة أبي العتاهية ، كما أكَّدَ عليها في البيتين السابقين؛ لأنَّ الناس لابدَّ أن يسيروا إلى الفناء ما دام الزمان قد أفتى الأنبياء ، ولم يكتف الشاعر بذلك بل أشار إلى الملوك الذين طواهم الموت وجرَّهم نحو العدم.

(1) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 74.

(2) الزمان في الفكر العربي والعالمي: 241.

(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 303.

إنَّ التتابع الزمني هو الذي أفتى الأولين ويستمر في هذا النهج، وقد حسَّ الشاعر بحركة الزمان التي لها آثارها في الإنسان وفي تغير أحواله كما يظهر ذلك في قوله:

الْمَرْءُ يَطْلُبُ وَالْمَنِيَّةُ تَطْلُبُهُ وَيَدُ الزَّمَانِ تُدِيرُهُ وَتَقْلِبُهُ

لا تُغَضِبُنَّ عَلَى الزَّمَانِ فَإِنَّ مَنْ يُرْضِي الزَّمَانَ أَقْلُ مَنْ يُغْضِبُهُ

وَأَسْرُهُ مَا يَلْقَى الْفَتَى فِي نَفْسِهِ يَبْتَرُهُ نَابُ الزَّمَانِ وَمُخْلِبُهُ

ما زالتِ الْأَيَّامُ تَلْعَبُ بِالْفَتَى طَوْرًا تُخَوِّلُهُ وَطَوْرًا تُسَلِّبُهُ
مَنْ لَمْ يَزَلْ مُتَعْجِبًا مِنْ كُلِّ مَا تَأْتِي بِهِ الْأَيَّامُ طَالًا مُعْجِبُهُ⁽¹⁾

وحركة الزمان مستمرة في الدوران، وكلما ذهب يومٌ جاء آخر، وهو لا يثبت على حال، وهو السالب لما أعطاه، ولا تنتفع منه شيئاً؛ لأنه يسترد كل ما وهبنا إياه، وماذا يبقى للإنسان بعد هذا التغير؛ لأنَّ اللحظات كلها واهبة، وسالبة في نفس الوقت⁽²⁾، وللزمان أحوالٌ تمرُّ بسرعة على شكلٍ دائري ويتساوى في ذلك ما قصُرَت دورته وما طالت، وبمرور الأيام يزداد تعجب الإنسان من كل ما يجري في الزمان الذي ينقضي ويقضي على كل من عاش فيه، فلا يبقى لهم أثر⁽³⁾، وفي ظل هذا الصراع الأبدي، والتوتر النفسي الفاجع بين الوجود والعدم كان إدراكه لقيمة الزمان أمراً محتوماً؛ لإقترانه بفكرة الموت المحكوم على الإنسان وحياته القلقة⁽⁴⁾، مما دفعه إلى أن يجعل للزمان أنياباً ومخالباً مُشَبِّهاً إياه بالحيوان الذي يفترس وهو يريد تقريب الصورة للناس كي يعوا أفعالهم قبل أن يدخلوا دائرة الفناء

(1) أبو العتاهية أشعاره ولغزاه: 47، وتتنظر: 278.

(2) خمس اللحظة: 21.

(3) الزمان في الفكر العربي والعالمي: 256.

(4) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): 257.

وكان يعلم بأنَّ مرَّ السنين، وحركة الزمان هذا يدور ويكرر فعلته ويقضي على الديار ويجعلها خاليةً مندثرة كقوله:

يا دارُ كمَ قدْ رأينا فيك من أكبرِ يتعَى الملوكَ إلينا دارسٍ عافٍ⁽¹⁾

فالقضاء الذي ألمَّ بالمكان يُقابله قضاءٌ في الزمان، ويكون هذا القضاء إحدى الصور العدمية والفراغ على مستوى الزمان والمكان، وهذا يدلُّ على حالة القضاء المطلق التي تسيطر على الوجود بأسره⁽²⁾؛ لأنَّ اهتمام الإنسان بالمكان في حياته يأتي من خلال شعوره العميق بقيمة الزمان.

(1) أبو العتاهية لشعاره وأخباره: 241.

(2) الزمن في شعر خليل الحاي: 46.

أبعاد الزمن

إنَّ الزمان ظاهرة كونية، وحالة ذهنية، ترتبط بحياة الإنسان وخصوصاً الجانب الاجتماعي منها، وفي كلِّ أبعادها، ومستوياتها بحيث يستحيل أن نتخيل زماناً خارجاً عن إيقاعات الحياة؛ لأنَّ الحياة "سيولة زمنية متواصلة"، يلتقي في جريانها الماضي والحاضر والمستقبل، واتصال وتداخل هذه المراحل لا مَفْرُ منه⁽¹⁾، فالماضي انقضى وليس له وجود، والحاضر الذي يتحقق وهو في سبيله إلى الانقضاء، والمستقبل الذي لم يوجد بعد⁽²⁾، وإنَّ الإنسان هو الموجود الزمني الذي يُقيم هذه الأبعاد الزمنية التي لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، فلا يوجد حاضر بدون ماضٍ ولا مستقبل، كما أنَّ الإحساس بالزمان وظيفية نفسانية بحتة؛ لأننا نُبقي من (الماضي) ما نحبّه ونتملّق به، في حين ننتزع من (الحاضر) ما يروّقنا ويستأثر بانتباهنا، ونستشفُّ من (المستقبل) ما نريده ونتطلع إليه⁽³⁾؛ لذلك نجد أنَّ الزمان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الشاعر في مجتمعه، وتكيّفه مع البيئة التي يعيش فيها، لذا نجد تجربته حاملاً لهذه الأبعاد.

(1) الماضي

إنَّ الحياة التي عاشها الإنسان قد أصبحت من الماضي وانتهت؛ لأنَّ الحاضر من ناحية الوجود الفعلي متماً باستمرار، وبسرعة كبيرة؛ وذلك لأنَّه موزع بين الماضي والمستقبل، أو كما يقول (باشلار): "واقعٌ محصورٌ بين عديمين"⁽⁴⁾، فهو جزءان جزءٌ محسوبٌ في الماضي، لأنَّه تحقق وانتهى، وجزء في المستقبل غير موجود؛ لأنَّه لم يتحقق بعد، وهو حين يتحقق يكون قد أصبح ماضياً ومن هنا تظهر أهمية

(1) الزمان والمكان في الشر الجاهلي: 101.

(2) الوجود والعدم: 201، ونظر: مشكلة الحياة: 309.

(3) مشكلة الحياة: 309.

(4) حنس اللحظة: 7.

الماضي لوجود الإنسان، فهو المتحقق الفعلي، ومن ثم هو المشكل لوجودنا، بمعنى أننا نشعر بوجودنا وأهميته من خلال شعورنا بماضينا، وما اكتسبناه فيه من تجارب وخبرات وهي مرتبطة بشكل أساس بـ(الذاكرة)⁽¹⁾ التي هي المستودع أو المخزن لكل اللحظات السعيدة والمؤثرة في حياة الإنسان ولحظات الشقاء، يسترجعها الفرد عند اقترانها وتشابهها مع لحظة حاضرة، ولقد ركّز أبو العتاهية على تذكير الناس بالماضي وما آلوا إليه من الفناء، وهي لحظات البؤس والشعور بالموت والعدم، كما في قوله:

إِيتِ الْقُبُورَ فَنَادِهَا أَصْوَاتَا هَذَا أَجَبْنَ فَسَائِلِ الْأَمْوَاتَا
 أَيْنَ الْمُلُوكِ بَنُو الْمُلُوكِ فَكُلُّهُمْ أَمْسَى وَأَصْبَحَ فِي الثَّرَابِ رُهَاتَا
 كَمْ مِنْ أَبِي وَأَبِي أَبِي لَكَ بَيْنَ أَطْ بَاقِ الثَّرَى قَدْ قِيلَ كَانَ فَمَا تَا
 وَالْهَرُ يَوْمَ أَنْتَ فِيهِ وَأَخَرُ تَرْجُوهُ أَوْ يَوْمَ مَضَى لَكَ فَاتَا
 هَيْهَاتَ إِلَيْكَ لِلْخُلُودِ لَمُرُجُجٍ هَيْهَاتَ مِمَّا تُرْتَجَى هَيْهَاتَا⁽²⁾

إن تجربة الشاعر في الحياة، واطلاعه على أخبار الفارين والملوك الذين أيادهم الدهر، من خلال ما وصل إليه عن طريق المصادر الدينية الإسلامية أكسبه قدرة عقلية جعلته يعي وجودية الإنسان، وهشاشة هذه الحياة، أمام حقيقة الفناء الذي يهدد كل موجود⁽³⁾ مؤكداً بذلك على فناء الإنسان منذ الأزل، مستشهداً في إدراك هذه الرؤية بمن سبق من أسلافه وأقوام وملوك أبيدوا ولم يبقَ منهم أحد.

كان عصر الشاعر عصر المتناقضات، فكل ما يحدث فيه من الأمور يتذكر الشاعر له حدثاً من الماضي ويذكر الناس به؛ لأن الماضي جزء من الحاضر ولا ينفصل عنه، فهو منسوج في ذاكرة الشاعر ومخزون فيها تستدعيه اللحظة

(1) للزمن في الألب: 50.

(2) لبو العتاهية أشعاره وأخبره: 63.

(3) للزمن والمكان في الشعر الجاهلي: 76.

الحاضرة؛ لأنَّ ذهن الإنسان مركب على إعادة الماضي المُسجَّل في الحافظة على طول الزمن يُرجع الخطى إلى أمسه الغابر ويلوك أحداثه ومشاهد ... فيكون الماضي بذلك جذوراً لا يمكن بترها⁽¹⁾.

إنَّ العدم يطارد وجودنا باستمرار - بغض النظر عن الزمان والمكان - ومن الملاحظ أنَّ الشاعر قد أحسَّ بالماضي، وردَّ أحداثه كثيراً في شعره وفي صور مجسداً فيها إحساسه المساوي لما فعله الزمن بالناس كقوله:

هَذَا رَأَيْتَ الْقُرُونُ قَبْلُ تَمَاسَتْ	نَرَسَتْ وَانْقَضَتْ سَرِيْعاً وَبَاسَتْ
كَمْ أَنَا نَسِ رَأَيْتَ أَكْرَمَتِ الدُّدْ	يَا بَعْضِ الْفُرُوضِ ثُمَّ أَهَانَتْ
كَمْ أُمُورٍ هَذَا كُنْتُ شَدَدْتُ فِيهَا	ثُمَّ هَوَّنْتُهَا عَلَيْكَ فَهَانَتْ ⁽²⁾

وتبدو قساوة معاناة الشاعر بمن تذكره للماضي، وإدراكه العميق ، نتيجة وعيه لحقيقة مسلَّمة وهي عدم عودته⁽³⁾، ويقول (برجسون): "إنَّ حياتنا الزمانية متجددة، لا تقبل الإعادة، فهو يعني بذلك أنَّه ليس في استطاعتنا أنْ نعيش من جديد، أدنى جزء من أجزاء حياتنا"⁽⁴⁾، ويظلُّ للماضي ذكرى حيويته وتدفعه؛ لأنَّه تعبير عن إحساس الشاعر بإشعاعه وتجانسه مع الحاضر.

إنَّ الشاعر يردد ذكريات الماضي، ويشعر به - الماضي - فضلاً عن قلقه إزاء فعل الزمان الذي يسعى لأخذ كلِّ شيء منه، ولا سيما شبابه وأيام الصبَا واللَّهو التي عاشها ويتذكَّر، ويتحسَّر عليها قائلاً:

لَهْمِي عَلَى وَرَقِ الشَّبَابِ	وَعُصُورِهِ الْخُضْرِ الرُّطَابِ
ذَهَبَ الشَّبَابُ وَيَأْنِ عَدُّ	يَ غَيْرِ مُنْتَظَرِ الْإِيَابِ

(1) الحياة والموت في شعر أبي القاسم الشابي: 133.

(2) أبو العتاهية أشعاره ولخياره: 75.

(3) مشكلة الحياة: 102، وينظر: للحياة والموت في الشعر الأموي: 247.

(4) مشكلة الحياة: 312.

فَلَا بُكْوَيْنُ عَلَى الشَّيْبِ بِوَيْطِيبِ أَيَّامِ النَّصَابِ
وَلَا بُكْوَيْنُ مِنَ الْهَلَى وَلَا بُكْوَيْنُ مِنَ الْخَضَابِ
إِنِّي لَأَمْلُ أَنْ أُخْلَ سِىَ وَالنَّفَى هِيَ طَلَابُ⁽¹⁾

يتأسفُ الشاعر على شبابه؛ لأنَّ الذي ولى يستحيل إرجاعه، ويجد نفسه عاجزاً عن استرداد ماضيه بعد أنْ غالبه الشَّيبُ، وتقدَّمت السنُّ به نحو أرذل العمر، وهو في هذه الحالة من العجز يسلمُ بسطوة الزمن⁽²⁾؛ لأنَّه غير قادر على استرداد ماضيه الجميل، ولا هو قادر على استشفاف ما يخبئه له الدهر، إلى جانب أنَّ شعوره بالزمان هو شعورٌ بالهرم، واتجاه نحو الموت في الوقت نفسه⁽³⁾، وهذا يعني إنَّ الصلة وثيقة بين الشيخوخة والموت؛ لأنَّ الشيخوخة تُقرِّبنا من النهاية، فضلاً عن كون الإنسان وجوده في صراعٍ دائمٍ مع الزمان، ولكنه يخسر دائماً أمام جبروته الذي يحول كل شيءٍ إلى الفناء والعدم، والإنسان أكثرُ الموجودات قابليةً للتحول، وخضوعاً لقوانين الزمن الصارمة؛ فوجوده مرهونٌ بميقات، ومرهونٌ كذلك بفنائه وتلاشيه⁽⁴⁾، وهذا يدلُّ على هيمنة الزمان وقوته على تحريك الكون ودنو الموجود من العدم.

لقد جعل الشاعر من الماضي ملاذاً وملجأً يبقى في ظله من شرور الشيخوخة، ووهن الذات لمجابهة الحاضر، وعدم الإستسلام له، وقد يكون رفض الشاعر للواقع رفضاً رمزياً للفناء الذي يهدده، فالشعور باقتراب الأجل هو الذي جعله يهرب إلى الذكريات، والماضي الذي قضاه.

(1) أبو العتاهية لشماره ولخياره: 45.

(2) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 71.

(3) الثابت والمتحول بحث في الإتياع والإبداع عند العرب: 236/1.

(4) النص الشعري وآليات القراءة: 47.

يُعدُّ الحاضر أحد أبعاد الزمن الثلاثة، والذي يعيشه الإنسان؛ لأنَّ "وجود (الماضي) رهْنٌ بعمدٍ قدرته على البقاء في (الحاضر)، ووجود (المستقبل) رهْنٌ بعمدٍ قدرته على استباق الزمن، وفرض نفسه على (الحاضر) وسواء اتجهنا بأبصارنا نحو (المستقبل)، أم عدنا بذاكرتنا نحو (الماضي)، فإننا في كلتا الحالتين لا نستمد من (المستقبل) أو من (الماضي)، إلا ما من شأنه أن ينشط سلوكنا في (الحاضر) أو أن يُعَبِّق قوانا في صميم حياتنا الراهنة"⁽¹⁾، يتناول هذا البحث الزمن الحاضر لا من حيث هو وجود فيه السعادة والحزن، وإنما من وجهة نظر الشاعر في شعره ومدى إنتباهه له، وإحساسه به، وقد جاءت النصوص الشعرية التي تسجل لحظات إنتباه الشاعر لحاضره كثيرة ومركزة على التجارب التي عاشها منها إحساسه بالموت والفناء اللذين يلاحقان الإنسان كقوله:

أَنْلَهُوْ وَأَيَّامُنَا تَنْهَبُ وَتَلْعَبُ وَالْمَوْتُ لَا يَلْعَبُ

أَ يَلَهُوْ وَيَلْعَبُ مَنْ نَفْسُهُ تَمُوتُ وَمَنْزِلُهُ يَخْرُبُ
نَرَى كُلَّ مَا سَاعَنَا دَائِباً عَلَى كُلِّ مَا سَرَّنَا يَلْعَبُ
نَرَى الْخَلْقَ فِي طَبَقَاتِ الْهَلَى إِذَا مَا هُمْ صَعَدُوا صَوَّيُوا
نَرَى اللَّيْلَ يَطْلُبُنَا وَالنَّهَارَ وَكَمْ نَدِرِ أَيُّهُمَا أَمْلَأُ

وَمَا زِلْتُ تُجْرِي بِكَ الْحَادِثَاتُ فَتَسْلَمُ مِنْهُنَّ أَوْ تُنْكَبُ
سَتُعْطَى وَتُمْلَبُ حَتَّى تُكُو نَ نَفْسُكَ آخِرَ مَا يُسَلَبُ⁽²⁾

(1) مشكلة الحياة: 309، 310.

(2) أبو المتأخرى أشعاره ولخباره: 38.

إنَّ الحاضر لحظةٌ وجود بامتياز؛ لأنه لحظة استغلالِ الفرصِ من أجل العمل للأخرة؛ لذلك فامتلاؤه بالعمل الصالح يعني امتلاؤه بما يُناقض اللهو واللعب في الحياة، ودون إكتراث بالفناء الذي يقضي على كلِّ شيء؛ لذلك فإنَّ هذا الأمر يُولدُ في نفس الشاعر الشعور بالسيطرة على الزمان، فضلاً عن أنَّ قوَّة الحاضر تكمن في المقام الأول لأنه يُسلم الإنسان إلى المستقبل أي إلى الأمل في إمكان أنه يصبح الزمن كله هذه اللحظة مع الحضور⁽¹⁾، وهذا يعني أنَّ الشاعر من خلال رؤيته العدمية تجاه الزمان قد أعطى للحاضر مستقبلاً واحداً وهو (الفناء) بدلاً من الأمل، قال الشاعر:

أُضِيعُ مِنَ الْعُمْرِ مَا فِي يَدِي وَأَطْلُبُ مَا لَيْسَ لِي فِي يَدِي
أَرَى الْأَمْسَ قَدْ فَاتَنِي رَدُّهُ وَكُنْتُ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ غَدٍ⁽²⁾

إنَّ الأمل قد ولَّى وأدبر غير أنَّ الذي يشغل بال الشاعر ويثير فيه الحزن هو اقترابه من الفناء بمرور الزمن، وإنَّ الحاضر كذلك يبعث الخوف في نفسه؛ لأنه يعيشه بحضوره المادي، وبقلق، وارتبط الحاضر عنده بارتباطين هما: ارتباط اليوم بأمس المتمثل في ذهابه بلا رجعة، والثاني ارتباط اليوم بالفد المتمثل بالزمن المتبقي بين هذا اليوم والنهاية التي تنتظره.

(3) المستقبل

إنَّ المستقبل ليس كالماضي؛ لأنه غدٌ مرتقبٌ، غير معاشٍ ولا مجربٍ؛ لذلك يكتنفه شيءٌ من الغموض والرغبة يسبب مجهوليته، وهو المجال الثالث الذي سيعيشه الإنسان من حيث هو موجود زمني، والذي لا يمكن فكُّه عن الماضي والحاضر؛ لأنه إذا كان للماضي دورٌ مهمٌ في حياة الإنسان، والحاضر هو وجوده

(1) الثابت والمحول (الأصول): 238/1.

(2) هو العتامية أشعاره وأخباره: 111، وتنتظر: 27.

الفعلي، فإن أهمية المستقبل تكمن في حياة الإنسان النفسية من حيث هو مجال التوقع، والأمل، والتطلع، والترقب بكل معانيه سواء أكانت سارة أم غير ذلك، كما أنه مجال يُشغل الإنسان وله تأثيراته عليه؛ لأنه الوجود الذي لم تمتد إليه يد الفناء بعد⁽¹⁾.

إن للشاعر نظرتين تجاه المستقبل، نظرة تشاؤمية متمثلة في خوفه من الموت والفناء اللذين ينتظران الإنسان، ونظرة تفاؤلية إذ يجد أمله وحياته في المستقبل الذي يعني عنده إشراقة حياة جديدة من خلال دخول الجنة بعد الموت، والحصول على نعيمها الباقي كما يقول:

سَأَسْأَلُ عَنْ أُمُورٍ كُنْتُ فِيهَا	فَمَا عُدْرِي هُنَاكَ وَمَا جَوَابِي
بَأَيِّ حُجَّةٍ أَحْتِجُ يَوْمَ الْـ	حِسَابِي إِذَا دُعِيتُ إِلَى الْحِسَابِ
هُمَا أَمْرَانِ يُوضِحُ عَنْهُمَا لِي	كِتَابِي حِينَ أَنْظُرُ فِي كِتَابِي
فَمَا أَنَا أَنْ أَخْلُدَ فِي نَعِيمٍ	وَأَمَّا أَنَا أَنْ أَخْلُدَ فِي عَذَابٍ ⁽²⁾

يشعر الشاعر بالهبة إزاء الزمن القادم، ويقرُّ بسطوته، وقدرته على تحريك الأشياء، وتفعيل الثابت منها بحدوث المفاجآت التي قد تُسرُّه أو تُحزنه، والمستقبل في الحالتين يفاجئ الإنسان الأمر الذي يجعله عبداً لهذا الزمن القادم، والذي يحسُّ به في حاضره، وماضيه، ويمتدُّ هذا الإحساس المساوي إلى المستقبل كما يعبر عن ذلك بقوله:

أودى الزمانُ بأسلاحي وخَفَنِي وسَوْفَ يُلَحِقُنِي يَوْمًا بِأَسْلَاحِي⁽³⁾

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 255.

(2) أبو المتاهية أشعاره وأخباره: 34.

(3) المصدر نفسه: 241.

نجد الشاعر قلقاً إزاء مستقبله، وغير مطمئن له؛ لأنَّ الزمن يمرُّوه يُسلمه إلى الموت، ولشرب كأسه كما يقول:

أَيْنَ الْمُلُوكُ الَّتِي حُفَّتْ مَدَائِنُهَا دُونَ الْمَنَایَا بِحُجَابٍ وَخُرَاسٍ
لَقَدْ نُسِيتُ وَكَاسُ الْمَوْتِ دَائِرَةٌ فِي كَفٍّ لَا غَافِلٍ عَنْهَا وَلَا نَاسٍ
لَأَشْرَبَنَّ بِكَاسِ الْمَوْتِ مُتَجَدِّلاً يَوْمًا كَمَا شَرِبَ الْمَاضُونَ بِالكَاسِ⁽¹⁾

يتجلى في هذه الأبيات إحساس الشاعر بالخوف، والقلق من المستقبل؛ لأنَّ الآتي من الزمن يقف أمامه ستاراً لا يدع له مجالاً للعيش، عن طريق الموت الذي شبهه الشاعر بكأسٍ مرَّ مذاقها، ثم أنه قد جرَّب خيانة الزمان وفعله الذي يقضي على كلِّ شيء بدورانه الذي يتجدد باستمرار، فيقول:

أَمِنْتُ الزَّمانَ وَالزَّمانَ خَوُونٌ لَهُ حَرَكَاتٌ بِالْهَلِيِّ وَسُكُونٌ
رُوَيْدُكَ لَا تَسْتَطِيعُ مَا هُوَ كَائِنٌ أَلَا كُلُّ مُقْدُورٍ فَسَوْفَ يَكُونُ
سَتَذْهَبُ أَيَّامٌ سَتُحَلِّقُ جِدَّةً سَتَمُضِي قُرُونٌ بَعْدَهُنَّ قُرُونٌ
سَتَدْرُسُ آثَارُ وَتَعْقُبُ حَمْرَةٌ سَتَحُلُو قُصُورَ شَيْدَتٍ وَحُصُونِ⁽²⁾

ويظهر عمق الإحساس بالمستقبل، في دوران الزمان الذي يأتي بالفناء القريب من خلال كثرة استخدام الشاعر لحرف (السين) الدالة على الزمن القريب، ليدل على ذهاب الحاضرين كذهاب الماضين.

إنَّ الذي يقلق الشاعر هو عدم تمكن الإنسان من التحكم بالزمان القادم، وجهله لما ينتظره، وهذا الإحساس في الواقع مشكلة أزلية اتعبت فكر الإنسان عموماً وشغلت الفلاسفة خصوصاً على مرَّ العصور.

(1) أبو العتاهية شعراء وأخباره: 190.

(2) المصدر نفسه: 378.

الفصل الأول

المبحث الثالث

المبحث الثالث

مفهوم المكان في الفلسفة والشعر

رَبُّ السَّوَالِ عَنْ الْمَكَانِ مُرْتَبِطٌ فِي الْوَاقِعِ بِالسَّوَالِ عَنِ الْوُجُودِ الْإِنْسَانِيِّ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَ الْإِنْسَانِيَّ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي ظِلِّ مَكَانٍ؛ إِذْ يُعَدُّ رَحْمُ الْأُمِّ هُوَ الْمَكَانُ الْأَوَّلُ الَّذِي مَوْرَسَتْ فِيهِ الْحَيَاةُ، ثُمَّ الْبَيْتُ، الشَّارِعُ، الْمَدْرَسَةُ، الْمَدِينَةُ أَوِ الْقَرْيَةُ، ثُمَّ الْأَمْكَنَةُ الْآخَرَى، وَآخِرُ الْأَمَاكِنِ هُوَ الْقَبْرُ، فَالْأَمْكَنَةُ الَّتِي نَعِيشُهَا أَوْ نَعْلَمُ بِالْعِيشِ فِيهَا، لَا تَبْقَى جَامِدَةً خَاصَّةً إِذَا تَعَلَّقَ الْأَمْرُ بِشَاعِرٍ، إِنَّهَا تَسْكُنُ ذَاكِرَتَهُ وَتَأْسُرُ خِيَالَهُ⁽¹⁾.
لَقَدْ عَبَّرَ كَلَامُش قَدِيمًا عَنْ هَاجِسِ الْخَوْفِ مِنَ الْمَوْتِ، بِالْبَحْثِ عَنْ

مَكَانِ الْخُلْدِ، فَاخْتَارَ (أَرْضَ الْحَيَاةِ) حَيْثُ قَالَ لِتَابِعِهِ (أَنْكِيدُو):

هَإِنِّي اعْتَزَمْتُ أَنْ أَدْخُلَ إِلَى أَرْضِ الْحَيَاةِ وَأَسْجِلَ اسْمِي⁽²⁾ ♦

إِنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا فِي الْعَالَمِ الْخَارِجِيِّ تَشْغُلُ مَكَانًا، أَيْ ذَاتَ امْتِدَادٍ، وَفِي الْإِتْجَاهَاتِ جَمِيعِهَا بِامْتِلَاكِ الْأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ حَسَبَ هَنْدَسَةِ (إِقْلِيدِس 300 ق.م) وَهِيَ: الطُّوْلُ، وَالْعَرْضُ، وَالْعَمَقُ⁽³⁾، وَلَا يَقْتَصِرُ الْمَكَانُ عَلَى ذَلِكَ فَقَطْ بَلْ هُوَ نِظَامٌ مِنَ الْعِلَاقَاتِ الْمَجْرَدَةِ، يَسْتَخْرِجُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمَادِيَةِ وَالْمَلْمُوسَةِ بِقَدْرِ مَا يَسْتَمَدُّ مِنَ التَّجْرِيدِ الذِّهْنِيِّ الْمَجْرَدِ⁽⁴⁾، وَلَكِي نَحْصِلَ عَلَى تَعْرِيفٍ جَامِعٍ لِلْمَكَانِ، وَبَيَانِ جَمَالِيَّاتِهِ يَجِبُ أَنْ نَنْتَرِقَ إِلَى مَفَاهِيمَ كَثِيرَةٍ طُرِحَتْ بِشَأْنِهِ، وَالَّتِي تَتَوَلَّاهَا الْفَلَسَفَةُ؛ وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَتَوَصَّلُوا إِلَى تَعْرِيفٍ مُحَدَّدٍ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَعَجَزُوا عَنْ تَحْدِيدِهِ، فَقَدْ عَدَّ (أَفْلَاطُون) الْمَكَانَ بَأَنَّهُ الْحَاوِي لِلْأَشْيَاءِ⁽⁵⁾، أَمَّا (أَرِسْطُو) فَفِي إِطَارِ حَدِيثِهِ عَنْ

(1) بِلَاغَةُ الْمَكَانِ قِرَاءَةٌ فِي مَكْنَاةِ النَّصِّ الشَّعْرِيِّ: 17.

(2) مَلْحَمَةُ كَلْكَاش: 198، 199.

* وَفِي نَصِّ آخِرِ (الْخُلْدِ اسْمِي)

(3) مَدْخَلُ جَدِيدٍ إِلَى الْفَلَسَفَةِ: 196، 197.

(4) جَمَالِيَّاتُ الْمَكَانِ: 76.

(5) مَدْخَلُ جَدِيدٍ إِلَى الْفَلَسَفَةِ: 196.

المكان، لا يفرّق تفرقة دقيقة بينه وبين (المحل) بل كاد أن يعدّهما شيئاً واحداً⁽¹⁾، وتصور المكان على أنه وعاء يحوي الأجسام لكّنه لا يختلط بها، حيث قال في تعريفه له: هو "السطح الباطن المادي الحاوي المماس للسطح الظاهري من الجسم المحوى"⁽²⁾.

أمّا الفلاسفة المسلمون فقد أفادوا من فكرة (أرسطو) في إقراره لوجود المكان، وعدم تأثره بالأجسام المتمكنة فيه؛ لذلك فقد حدد الرازي أبعاد المكان ووصفه بـ(المطلق) و(غير المنتاهي)، وشبّهه بـ(الوعاء)، ويرتبط وجود المكان بوجود مَنْ فيه⁽³⁾، في حين عرفه ابن سينا (428هـ) بقوله: "أنّه السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح المحوى"⁽⁴⁾، أمّا العالمان الفيزيائيان (كلارك، ونيوتن) فإلى جانب عدّهما المكان حاوياً للأشياء كما عدّه (أفلاطون)، ولكّنهما وصفاه بخصائص أساسية أخرى: كالاتساهي، والأزلية، والأبدية، والقدم، وعدم الفناء⁽⁵⁾.

إنّ الزمان والمكان متصلان؛ لارتباطهما بوجود الإنسان؛ لذلك حظيت هذه المسألة باهتمام الفلاسفة الذين ربطوا بينهما عن طريق الحركة التي هي مقياس الزمان⁽⁶⁾، واتصلت فكرة الحركة عند (آينشتاين) بالنسبية المكانية، وتطورت هذه الفكرة عنده إلى أن توصل إلى وجود بعد رابع للمكان الكلاسيكي ذي الأبعاد الثلاثة، وهذا البعد هو الزمان الذي يتوحد مع المكان ولا ينفصل عنه⁽⁷⁾، فالزمان والمكان هما مكونا الفضاء الذي تشكّل منه الوجود كلّ، وقد بدأت الحياة بإيجاد مكان متشكل في زمان، قال تعالى: (إِنَّ رُبَّكُمْ لَإِلَهُ الَّذِي خَلَقَ

(1) الفكر الإغريقي: 206.

(2) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 830.

(3) أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي: 112.

(4) التعريفات، الجرجاني: 234.

(5) مدخل جليل إلى الفلسفة: 196، 197.

(6) الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام: 60.

(7) علم الاجتماع والفلسفة (نظرية المعرفة): 218/2، 219.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ⁽¹⁾؛ لذلك نجد مصطلح (الزَّمكان) مصطلحاً شائعاً في الفلسفة والأدب،
كما أنَّ الأهمية الفلسفية للنظرية النسبية العامة تتلخص في أنها أعطت لوحة
فيزيائية ملموسة عن تبعية خواص المكان والزمان للمادة، باكتشافها الرابطة
المباشرة بين قياسات الفضاء الرباعي وحقل الجاذبية العامة⁽²⁾.

إنَّ العلاقة بين الزمان والمكان علاقةً وجودية، فلا زمان بدون مكان، ولا
مكان من غير زمان؛ لذا فإنَّ طبيعة هذه العلاقة تختلف وتتجلى بحسب طبيعة
المكان، فضلاً عن ارتباط الزمان بالتغير والحركة في حين أنَّ المكان ثابت؛ لذلك
نعتقد أحياناً أننا نعرف أنفسنا من خلال الزمن، في حين أنَّ كل ما نعرفه هو تتابع
تثبيتات في أماكن استقرار الكائن الإنساني، الذي يرفض الدؤبان، والذي يؤدِّ
حجى في الماضي، حين يبدأ البحث عن أحداث سابقة- أن يمسك بحركة الزمن-
إنَّ المكان في مقصوراته المغلقة التي لا حصر لها يحتوي على الزمن مكتفياً، وهذه
هي وظيفة المكان⁽³⁾، وإنَّ المكان والزمان ما كانا ليكونا بدءاً للوجود والحياة،
والحياة، إذا لم يشغلهما كائن، ويبدأ معهما جدلية الوجود فيما بعد، أي وجود
الإنسان الذي اجتمعت الكتب السماوية على وجوده كان متأخراً عن وجود
الأرض⁽⁴⁾، ويتضح من خلال ما سبق وجود صلة للمكان والزمان بالإنسان؛ لأنَّ
الوجود يُدرك من خلال الموجود، وإنَّ الأفعال الإنسانية يستوجب حدوثها في مكان
وزمان محددين؛ إذ يحدث الفعل في المكان، وهو حركة في الزمان.

(1) الأعراف: 54.

(2) الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: 53.

(3) جماليات المكان: 46.

(4) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية: 19.

هناك ألفاظ أخرى تدلُّ على المكان منها: (المحل، الحيز، الموضع، الخلاء، البعد، والمسافة)، إلا أنَّ هذه المفردات لا تعبّر عمّا يراد منها مفردة المكان نفسها؛ وذلك لأهمية المكان في حياة الإنسان.

إنَّ المكان في الشعر ليس مجالاً هندسياً، تضبط حدوده أبعاداً وقياسات دقيقة، وإنما يتشكّل عن طريق اللغة، التي تمتلك بدورها طبيعة مزدوجة؛ لأنَّ للغة بُعداً فيزيقي، يربط بين الألفاظ وأصولها الحسيّة، إلى جانب أنَّ المكان الشعري لا يعتمد على اللغة وحدها، وإنما يحكمه الخيال الذي يشكل المكان بوساطتها⁽¹⁾، وهذا يؤدي إلى فقدان المكان لبعض من خصوصيته الواقعية، وتزوّد بدلاً من ذلك بجملة من الخصائص المجازية، التي تركّز على ذاتية الشاعر، والمجتمع الذي يعيش فيه، والإحساس الذي يفتّاه؛ لذلك فقد احتل المكان شأنه شأن الزّمان موقعه في الدراسات الفلسفية والأدبية. وإن كانت متأخرة نسبياً. حيّزاً لا بأس به، ويرجع هذا الاهتمام لكون المكان دعامة أساسية لكل تصور إنساني، ولكونه منطلق كل دراسة تريد أن تدرك أبعاد النّص وخلفياته النفسية والاجتماعية⁽²⁾.

إنَّ المكان بصورة عامة كان يعني عند العرب الوجود المعبّر عن الحياة، في شموليتها وعن الإلتئام... والمكان في خصوصيته ترجمة واقعية صادقة لأحاسيس الشعراء، يقترن بالزمن وبالمصير. الحياة والموت⁽³⁾.

لقد عرف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجربة المكان من خلال وقوفهم على الأطلال والبكاء عليها على أنّها "الجزء الذاتي في القصيدة، الذي يعبّر فيه الشاعر عن موقفه من الحياة، والكون من حوله، فصورة الحياة بالنسبة للشاعر الجاهلي كانت تتطوي في نفسه على عناصر خفية أحسها الشاعر إحساساً مبهماً، وقدّر موقفه منها، ورئياً كان من أبرز هذه العناصر الخفية التي اصطدم بها مع حسّه التناقض واللاتناهي، والفناء"⁽⁴⁾.

(1) جماليات المكان: 76، وينظر: الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 181.

(2) دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر (دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان): 274.

(3) المكان في الشعر العربي قبل الإسلام: 31.

(4) روح العصر: 17.

لقد نظر الشاعر في عصر ما قبل الإسلام إلى نفسه من خلال الطلل، فأدرك أنه لا محالة زائل، ولا يبقى منه إلى العظام المدفونة تحت التراب، كما زالت هذه الديار، وهذا يعني أن الطلل يمثل انعكاساً لإحساس الشاعر بالزوال⁽¹⁾؛ لذلك ينظر إلى المكان من زوايا متعددة ومختلفة؛ وذلك بحسب نفسية الناظر؛ لأن العلاقات متداخلة بين الإنسان والأمكنة، وتتدرج تحته توصيفات نفسية مختلفة بحسب طبيعة العلاقة؛ لأن الأمكنة فيها الأليف المرتبط بالمشاعر الإيجابية، فالبيت، والوطن، والمسجد هي رموز للحماية والانتماء، والطائفة والنقاء الروحي، أما الأماكن المعادية فهي المجهولة، والمخيفة، والواسعة، والمحصورة كالسجن⁽²⁾؛ لأن العلاقة بين الإنسان والمكان قد تشكل مع مرور الأزمنة؛ لذلك لا يمكن تجاهل آثاره على الإنسان.

إن نظرة أبي العتاهية إلى الأمكنة الموجودة في الدنيا كانت سلبية؛ لذلك وصفها بأقبح الصفات؛ لأن الدنيا مكان زائل لا يمكن التعلق بها، والاعتماد عليها، وهو في رأيه مكان مؤقت لذا يجب على الإنسان أن يستقل وجوده فيها بالأعمال الصالحة ليفوز بالمكان الثابت والباقي وهو الجنة؛ لذلك نجده يصف القبر بأوصاف مثل: (الوحشة، والغربة... وغير ذلك)؛ ليُنَبِّه الإنسان على ما ينتظره من مصير، ويحثه على العمل الصالح ليسع له قبره، وينجو بذلك من وحشته، وغريته، وظلامه الدامس.

(1) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): 269.

(2) جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية: 24.

البقاء والمكان

القبر

إنَّ الحياة هي التجربة الحقيقية الشاملة في الوجود كُلِّه، وهي التي تكون محتوى تجربة الشاعر؛ لأنها ذات طبيعة فانية، حيث يسري فيها الفناء قلنونه، الذي يجعل الحياة في مواجهة مع الموت⁽¹⁾، ويؤدي بها إلى مكان، وهو الأخير فيما يخص الإنسان، وليس له مثوى سواه، وهو (القبر) بكل ما فيه من ظلمة، وضيق، ووحشة.

يعادل القبر قوى العالم السفلي، ويرتبط بمخاوف الأعماق، وغلبة قوى المسكون، والظلام، والجذب، ويمثل كذلك الظلمة، والتراب حيث انتهاء المسار، والقوقعة ضمن حدود محدودة... حيث لا أمل ينبع من داخل أرض منقوعة بالماء، والأنين، والظلمة⁽²⁾، إذا ما وازنناه بالدنيا العالم العلوي المتمثل بالحركة، والخصب، والضياء، والإتساع.

تناول الشاعر في قصائده العناصر المكانية التي تدلُّ دلالة مباشرة على المكان (المكان/القبر) منها (الجدث، اللحد، الرمس، المضجع، الجحيم، الحفرة، والتراب)، ويظهر من خلالها خوف الشاعر من الموت؛ لذلك أعطى صورة بشعة للقبر، ولألفاظ الدالة عليه، وجعل من هذه الصورة سلاحاً يواجه به الطبقة الثرية في المجتمع العباسي الذي كان لا يأبه للقبر، ولا لمذابه، فحاول تذكيرهم به؛ لذلك نجده يشبِّه القبر بالسجن المكان الذي تحبس فيه حريات الناس بفرض النظر عن أصنافهم، وأسباب حبس حرياتهم، فهو مكان له حدود وحواجز، لا يستطيع من بداخله الخروج منه إلا بتخطيم هذه الحدود، والحواجز⁽³⁾، كما في قوله:

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 270.

(2) إشكالية المكان في النص الشعري دراسة نقدية: 63.

(3) الزمكانية وبناء الشعر المعاصر (أحمد عبدالمعطي الحجازي نمونجا): 100.

إِنَّ الْقُبُورَ سَجُونَ مَا مِثْلُهُنَّ سَجُونَ
 كَمَ فِي الْقُبُورِ قُورُونَ مِمَّنْ مَضَى وَقُورُونَ
 مَا فِي الْمَقَابِرِ وَجْةٌ عَنِ التُّرَابِ مَصُونٌ
 لَتُفْنِنُنَا جَمِيمًا وَإِنْ كَرِهْنَا الْمَنُونَ⁽¹⁾

شبه الشاعر القبر بالسجن؛ لأنه كان يُبنى تحت الأرض، أي أنه كان يحفر في جوف الأرض، وفي بعض الأحيان كان يصل إلى المياه الجوفية، وتتسرب إليه الزواحف، والحشرات، مما يُشكل خطراً على حياة المسجون⁽²⁾، ويشعر الإنسان فيه بأنه يعيش وجوداً ناقصاً، والسجن بنظره الموت؛ لأنه محروم من ممارسة الحياة كما ينبغي، فالوجود قائم على أساس الحرية، وممارسة الفعل الدال على وجود الذات⁽³⁾، وتأسيساً على ما تقدم فإن المكان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الحرية؛ لأن العلاقة بين المكان والإنسان تظهر بوصفها علاقة جدلية بين المكان والحرية التي هي الشعور بالوجود نفسه؛ لأنها هي وحدها التي تعبر عن وجودنا باعتبارنا كائنات⁽⁴⁾، أما السجن والقبر فكلهما رمزان مكانيان مظلمان ومرعبان، ومن يدخلهما يكون معزولاً، وهو مفضوبٌ عليه، ومعاقبٌ، فالسجن يمثل الموت المعنوي، أما القبر فهو موت مادي⁽⁵⁾؛ لذلك فإن السجن من الأمكنة التي لا يشعر الإنسان بألفٍ نحوه، وإنما يشعر تجاهه بالعداء والكرهية؛ لأن فيه الحديد، والقيود، فضلاً عن الألم المعنوي، والجسدي الذي يمارسه السجّان.

(1) أبو العاتية أشعاره ولخبره: 368.

(2) قضية السجن والحرية في الشعر الأنتلسي (الدراسة والنص): 53.

(3) الحياة والموت في الشعر الأموي: 391، 393.

(4) مشكلة الحرية: 208، 209، وينظر: هامشية المكان في رواية هاتم الدباغ (ضجة في ذلك الزقاق): 213.

(5) دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر (دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان): 339.

أما في القبر فيحاسب الإنسان على ما فعله في الدنيا، فهو الموت، والإنضواء الأخير للإنسان، وهو الذي يفني الجميع، وإنَّ السجن انقطاع وإنفصال عن العالم الخارجي، حيث لا يستطيع الإنسان فيه القيام بممارسة حياته الطبيعية؛ لفقدان حرّيته الشخصية إلى انتهاء المدة المحددة له، في حين أنَّ الأمر في القبر مختلف تماماً؛ لأنَّ الإنسان تنقطع صلته بالعالم إلى الأبد، ولا يبقى له أي تواصل معهم، فهو بيت الحجر كما يقول الشاعر:

وَرُبَّ رَهْنٍ بَيْتٍ هَجَرَ فِي مَثَلِهِ تَلَقَّى الرُّمُوزُ
لَمْ أَرِ شَيْئاً جَرَى بِبَيْنِ يَقْطَعُ مَا تَقْطَعُ الْمَنُوزُ
مَا انْصَرَّ الْمَكْتُ فِي مَحَلٍّ مَا لَ إِلَهٍ بِنَا الرُّكُونُ

كَيْفَ رَضِينَا بِضَيْفٍ دَارٍ أَمْ كَيْفَ قَرَرْتُ بِهَا الْغُيُورُ
تَكْفُفْنَا الْهَمُومُ مِنْهَا فَهَنْ فِيهَا لَنَا سُجُونُ⁽¹⁾

نشعر في هذه الأبيات بمرارة الانفصال عن الدنيا؛ إذ يتعجب الشاعر من القبر؛ لأنه لم ير مكاناً مثله قاطعاً للصلات إلى الأبد؛ لأنَّ تحقيق التواصل في الأماكن يكون بوساطة الإنسان⁽²⁾، ولا تواصل في القبر، ويرى (باشلار) أنَّ مكان الإتصال هو المكان الذي يشبه البيت؛ لأنَّ البيت هو ركننا في العالم، إنه كما قيل مراراً كوننا الأول، كونٌ حقيقي بكل ما للكلمة من معنى⁽³⁾، والبيت ليس إلا الأرض المخصوصة بنا فهو يحوينا، ويخلق الألفة بيننا، كما لو كنّا نُخلِّق هذه الألفة في العالم كلّهُ؛ لأنَّ المكان الأليف كالبيت كناية عن الذات؛ لذلك فإنَّ كلَّ خطرٍ يتعرض له المكان يُعدُّ خطراً على الذات⁽⁴⁾.

(1) لبو المتأهية أشعاره وأخباره: 394، 395.

(2) بلاغة المكان: 178.

(3) جماليات المكان (باشلار): 42، وينظر: إشكالية المكان في النص الشعري: 21.

(4) دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر (دراسة في إشكالية لتلقي الجمالي للمكان): 273.

لقد تطرق الشاعر إلى موضوع الانفصال عن الوجود في المكان، وعن الأهل والأحبة المقيمين فيه كما في قوله:

قَطَعَ الْمَوْتُ كُلَّ عَقْدٍ وَلَهَّقَ لَيْسَ لِلْمَيِّتِ بَعْدَهُ مِنْ صَدِيقٍ
مَنْ يَمُتْ يَنْتَمِ التَّصْبِيحَةُ وَالْإِشْفَ خَاقٌ مِنْ كُلِّ نَاصِحٍ وَشَفِيقٍ
نَزَلَ السَّاكِنُ الثَّرَى مِنْ ذَوِي الْأَرْ حَافٍ فِي الْمَنْزِلِ الْبَعِيدِ السَّحِيقِ⁽¹⁾

إن شعورنا تجاه المكان شعور حيادي عند خلوه من الناس؛ لأننا نتعلق بالمكان أكثر إذا ما شاركنا فيه أناس معنا، وشاركونا كذلك في أفكارنا، وطموحاتنا⁽²⁾.

إن القبر لا يؤدي إلى انعدام التواصل مع الناس فحسب، وإنما يؤدي إلى انعدامه بين سكان القبور أنفسهم كذلك، كقوله:

أَهْلَ الْقُبُورِ كَفَى بِنَأْيِ دِيَارِكُمْ إِنَّ الدِّيَارَ بِكُمْ لَشَاخِطَةُ النَّوَى
أَهْلَ الْقُبُورِ لَا تَوَاصَلْ بَيْنَكُمْ مَنْ مَاتَ أَصْبَحَ حَبْلُهُ رَبُّ الْقَوَى⁽³⁾
وقوله كذلك:

إِذَا مَا خَلِيلٌ حَلَّ فِي بَرْزَخِ الْهَلَى فَحَسَنِي بِهِ نَأْيًا وَيَعْدُ لِقَاءُ

وَكُلُّ رَمَاهُ وَاصِلٌ بِصَرِيحِهِ وَكُلُّ رَمَاهُ مُكَلِّفٌ بِجَفَاءِ⁽⁴⁾

إن توظيفه للمكان في هذه الأبيات توكيدٌ على أن عاطفة الإنسان غير مستقرّة تجاه المقابر؛ لأنها أماكن انفصال. وتعلق ذهن الشاعر بوصف القبر - حتى أصبح ميزة في شعره - تعبيرٌ عن قلقه، ومأساه لما يصاب الإنسان فيه؛ إذ ينفصل عن المجتمع، والدنيا حتى عن نفسه، وأفعاله، بحيث لا يستطيع بناء جسور التواصل مع

(1) أبو العتاهية أشعاره ولخياره: 246، 247، وتنتظر: 243، 203، 214.

(2) بلاغة المكان: 178.

(3) أبو العتاهية أشعاره ولخياره: 16، وتنتظر: 82.

(4) المصدر نفسه: 3.

الآخرين؛ لأنه عاجز عن تحقيق ذاته، وجوده؛ لذلك نجد القبر مكاناً معادياً، فالجفاء والبعد يُخيم على أجوائه باستمرار، وهذا الذي دفع الشاعر إلى الوقوف على القبور حتى يسأل ساكنيها عن مكانهم برؤية تُشعرنا بالفجيعة والألم، فتجده يصفها بقوله:

قُلْ لَأَهْلِ الْقُبُورِ كَيْفَ وَجَدْتُمْ	طَعَمَ مَرُّ الْهَلَى وَوَقَلَ الثَّرَابِ
فِي بُيُوتِ سَقُوفِهَا اللَّبْنُ فِيهَا	أَسْكَنَ الْمَوْتُ جَوْفَهَا أَحْيَايَ
وَأَتَاهَا الْهَلَى فَمَرَّ عَلَيْهَا	فَأَبَتْ أَنْ تُسْمِعَ رَدَّ الْجَوَابِ
أَكَلَ الدُّودُ مِنْ وُجُوهِ حَسَانِ	لَمْ تَزَلْ فِي غُضَارٍ وَشَبَابِ
بَدَّدَ الْمَوْتُ شَمْلَهُمْ فَتَنَادُوا	يُنْزَالُ إِلَى بُيُوتِ خَرَابِ ⁽¹⁾

إنَّ المخلوقات التي تتحرك في القبر هي أبطأ وأكثر غموضاً مما على سطح الأرض، كما أنَّ المخاوف أقل وضوحاً، ولن يكون محدداً، وتسود فيه الظلمة والعممة والقنامة⁽²⁾؛ لذلك لا تبقى من جسم الإنسان سوى جيفة عفا تنهشها الديدان! وهذا الذي دفع الإنسان إلى التفكير في الخلود؛ لأنه لا يرضى لنفسه بمثل هذا المصير، ولا يريد أن تكون نهايته العدم⁽³⁾.

وتحاصر الغربة الإنسان في القبر؛ لأنه يقطنه وحده بعيداً عن الأهل والأحبة على نحو ما نلمسه في قوله:

سَتُبَايِرُ الْأَجْدَادَ وَحَدَكَ	وَسَيَضْحَكُ الْبَاكُونَ بِعَدَكَ
لَوْ قَدْ ظَلَمْتَ عَنِ الْبُيُوتِ	بِزَوْجِهَا وَسَكَنْتَ لَحَدَكَ
وَإِذَا الْأَكْفُفُ مِنَ الثَّرَا	بِئْرِضْ عَنْكَ تُرِكَتَ وَحَدَكَ ⁽⁴⁾

(1) أبو العتاهية أشعاره ولخبره: 498.

(2) جماليات المكان (بشار): 56.

(3) مشكلة الحياة: 208، 209.

(4) أبو العتاهية أشعاره ولخبره: 129.

يعبر الشاعر في هذه الأبيات عن الغربة المكانية؛ إذ أصبحت الأشياء غريبة على الميت في هذا المكان، فضلاً عن الغربة الدأخلية التي تبعث على الحزن، والإكتئاب في النفس، وهي مغللة في الأعماق؛ لأنها تتبع من إحساس خفي بالضيق، وأجواء القبر بما فيها من ظلمة، ورعب، وكآبة كلها تصب في مجرى واحد، وهو مجرى الغربة التي يفجرها إحساس داخلي بالإغتراب نتيجة لتتركه وحيداً، حيث لا يجد ما يستأنس إليه⁽¹⁾؛ لذلك فإن الإنسان بمجرد تفكيره بالقبر فإنه يحاط بشعور دفين، وإحساس مغل في الإغتراب؛ لأنه لا يبقى بينه وبين الناس مودة، ويؤكد ذلك قوله:

عنه ومالوا عن مودته	من مات حال ذوو مودته
وفاته استكمال عدته	وحياته نعم بعد له
بالناس ظلمة بيت وحدته ⁽²⁾	ومصيره من بعد مرته

إن الغربة في القبر لها مرارتها الخاصة؛ لأنها متصلة بمعجز الإنسان عن الحركة أمام القوى القاهرة، ويكسب القبر الإنسان الغربة والوحدة، حيث أراد الشاعر من خلال هذا التصوير التأثير في مجتمعه، ولفت انتباههم إلى هذا المكان، والخطر الذي يهددهم، وينتظرهم؛ لذلك نجده يصف حال الإنسان في هذه الحفرة المظلمة الضيقة قائلاً:

ما حال من سكن الثرى ما حاله	أمسى وقد قطعت هناك حياته
أمسى ولا روح الحياة نصيبه	يوماً ولا لطف الحبيب يناله
أمسى وحيداً موحشاً مقبرداً	منشئاً بعد الجميع عياله
أمسى وقد درست محاسن وجهه	وتعرفت في قبره أوصاله ⁽³⁾

(1) في الذاكرة الشعرية: 9.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 84.

(3) المصدر نفسه: 334.

نجد الشاعر في هذه الأبيات يُحمّل القبر كل ما يصيب الإنسان من المعاناة من خلال تصويره لحال الساكنين فيه، فالأحوال النفسية للإنسان تتحكم في علاقة الذات مع المكان، واختلاف الأماكن كذلك؛ لأن الأشياء من حولنا في تغير دائم والذات كذلك⁽¹⁾، حيث أن الأحاسيس الإنسانية في نحو الألم والحزن وغيرها إنما تكاد تكون متداخلة بين (الدنيا/ القبر) وإن بدت مؤثراتها ودوافعها وأسبابها مختلفة من مكان إلى آخر، ومن ظرف إلى آخر، ومن حادثة إلى أخرى⁽²⁾ إذن لا تكمن المشكلة في الموت، وإنما في الرعب الكامن وراء الموت ذاته، وما يحصل لجثة الميت في هذا المكان من تغير وتشويه يقضي على محاسن وجهه، والخراب يندفع نحو جسده، فيجعله يتفتت، ويتمزق إلى أشلاء؛ لذلك فإن حزن الشاعر يتجسد في عبارات ومفردات مثل (قطعت حياله، وحيداً، موحشاً، متفرداً، متشتتاً، درست محاسن وجهه، وتفرقت أوصاله) ولو تتبعنا هذه العبارات والمفردات لوجدناها تنضوي تحت مظلة الشحوب والحزن وكلها تحدث في القبر، ونلاحظ أن الشاعر قد كرر كلمة (أمسى) أربع مرات لتأكيد المعنى ونثر وفك المساء وتعميد وتجزئ صورها والإطالة والإسهاب بصورها الجزئية وتبنيته، فضلاً عن تقوية الجرس الموسيقي⁽³⁾.

ويستعرض الشاعر متع الدنيا بحزن من مفارقتها ونفسه مملوءة بالحسرات كما يقول:

أهل القبور أحييتي	بعد الجزالة والسُرور
بعد الضاربة والنضا	رة والتثعم والحُبور
بعد المشاهير والمجا	لس والدسائير والقصور
بعد الحسان المستعما	ت وبعد زيات الخسود
والناجيات المنجيا	ت من المهالك والشُرور
أصبحتُ تحت النرى	بين الصفائح والمُخُور ⁽⁴⁾

(1) مدخل إلى الفلسفة: 213.

(2) في الذكرة الشعرية: 142.

(3) لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجري: 65.

(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 142، 143.

يسترجع الشاعر في الأبيات اللحظات المشرقة التي عاشها الإنسان في الحياة، والتي فقدوها لحظة رحيله عنها، كما يكشف عن الأسى على فقدانها اللذين يسيطران على نفسه، وهو يشعر بأن وقت المتعة واللذة قد انتهى، ويعد أن يسكن قبره فلا يشعر بشيء، ويرغم ما تتصف به هذه الأبيات من سهولة ووضوح تجسد أسلوب الشاعر، وطريقة طرحه للأفكار، تجدر الإشارة هنا إلى أنه ليست الألفاظ في بساطتها أو جلالها هي المحك، ولكن الطاقة أو العاطفة أو الحركة التي يسبقها الشاعر عليها، هي التي تحدد قيمتها⁽¹⁾، والبساطة في أسلوبه سمة واضحة؛ لأنه يخاطب بشعره أبناء المجتمع العباسي بصورة عامة وفي أبيات أخرى له يصف القبر، ويصور حال الساكن الراقد فيه بقوله:

رَأَيْتُ عَسَاكِرَ الْمَوْتَى	فَهَاجَ لَمَيَّنِي الْعَوْرُ
مَحَلٌّ مَا عَلَيْهِمْ هِمٌّ	وَأَرْيَةُ وَلَا حُجْرُ
سَقُوفُ بُيُوتِهِمْ هِيَا	هُنَاكَ الطِّينُ وَالْمَنَدَرُ ♦
عُرَاةٌ رُيُومًا غَابُوا	وَكَانُوا طَالَمَا خَضَرُوا

فَقَدْ جَدُّ الرِّحِيلِ بِهِمْ	إِلَى سَفَرٍ هُوَ السَّفَرُ
وَقَدْ أَضْحَوْا بِمَنْزِلِهِ	يُرْجَمُ دُونَهَا الْخَبَرُ ⁽²⁾

إن هذه الأبيات مشحونة بالحركة، والانتقال المكاني؛ لأن الإنسان هو المسافر الذي يكون على سفر دائم بعد أن تنتهي رحلة حياته المتعبة في الدنيا؛ ولأن الحياة حركة امتداد في الزمان، واتساع في المكان، ورحلة حياته تبدأ من الولادة، ويكون الرحيل إلى منزل ليس دونها منزل بحيث يكره الجميع التقرب من ساكنيه كما يقول الشاعر:

(1) الشعر كيف نفهمه وننتوّه : 89.

* المنذر هو قطع الطين اللين.

(2) أبو العتاهية أشعره ولغباره: 164، 165.

أَمُوتْ وَنَكْرَةَ الْأَحْبَابُ قُرْبِي وَتَحْضُرُ وَخْشَتِي وَيَفِيبُ أَنْسَبِي

أَلَا يَا سَاكِنَ الْبَيْتِ الْمَوْشَى سَتَسْنُكُنَا الْمَنِيَّةُ بَطْنُ رَمْسٍ⁽¹⁾

يكشف الشاعر عن الصورة القائمة التي يحملها القبر، والتي تتمثل في هذا الإغتراب، والوحشة بعد أن يرحل الجميع وقد سلّموه إلى التراب إلى الأبد، فبطن الرمس يصبح "علامة على غربة الإنسان، وظهور في الوجود الإنساني من خلال حضور التوحش، وهو توحش ينتشر في فضاء المكان"⁽²⁾، والشاعر دائم الذكر، والتذكر لما يكون بعد الموت من دفن، ووحدة في القبر، وحثو في التراب؛ إذ نجده يقول:

كَأَنَّ الْأَرْضَ قَدْ طُوِيَتْ عَلَيَّا	وَقَدْ أُخْرِجْتُ مِمَّا فِي يَدَيَا
كَأَنِّي يَوْمَ يُعْطَى الثَّرْبُ فَوْقِي	مَهِيلاً لَمْ أَكُنْ فِي النَّاسِ حَيًّا
كَأَنَّ الْقَوْمَ قَدْ دَفَنُوا وَوَلَوْ	وَكُلٌّ غَيْرُ مُتَّفَعٍ إِلَيَّا
كَأَنَّ قَدْ صِرْتُ مُتَفَرِّدًا وَحِيدًا	وَمُرْتَهَنًا هُنَاكَ بِمَا لَدَيَّا ⁽³⁾

بدأ الشاعر في هذه المقطوعة بأسلوب التشبيه والذي يفيد التقريب كذلك وكرر (كأن) بأسلوب يحفظ على استقلالية البيت معنى ووحدة الفكرة قطعة حيث خفف (كأن) تارة ووصل به الضمير المتكلم تارة أخرى، وفي ثلاثة أبيات تلاه بجملي فعلية مبدوءة بحرف التحقيق (قد) وهو ينتقل من العموم إلى الخصوص إذ بدأ بالحديث عن الأرض التي قد طويت أي المكان ثم تحول إلى اليوم الذي يدفن فيه ويترك وحيداً فقومه تركوه وولوا عنه ويوجه خطابه إلى نفسه التي تركت في الحفرة، واعتمد على القافية الممدودة التي معبراً بها عن الحسرة والألم الكامنين

(1) أبو العتاهية أشعاره ولخياره: 187.
(2) قراءة النص الشعري الجاهلي: 19.
(3) أبو العتاهية أشعاره ولخياره: 442، 443.

في نفسه، فالوحدة تلازم الإنسان كما يصفها الشاعر وتحاصره، ولا يجد صديقاً
يونس وحدته بعد أن عَزَّ عليه الأنيس، والجار، والأهل بعد دهنه فيصاب بالذعر،
والسأم، وهو يرى هؤلاء يرحلون عنه بلا عودة؛ لذلك يتلقى ضربات الوحشة،
والإغتراب من كل اتجاه؛ لأنه يعلم أنهم سينقطعون عن زيارته بعد أن أتموا مراسيم
دهنه حيث يجد في الليل وحشة، وفي الظلام حجاباً، وفي مواجهة الوحدة انقطاعاً،
ويأساً⁽¹⁾، وهذا يعكس ذات الشاعر المهتم بقضايا الوجود، والموت، والمصير الذي
ينتهي إليه الإنسان في القبر.

يلحظ في المقطوعات التي تتحدث عن غربة الإنسان في القبر أنها مؤلفة من
البحور القصيرة التي يمكن أن نسميها بالبحور التي تلائم التعبير عن الشجن أو
المتربة بالموسيقا كالبحور ذوات التفعيلة الواحدة فضلاً عن القوافي الفنية
المطلقة⁽²⁾.

إن الصور البشعة للقبور لازمت الشاعر في أول استعمال له لكلمة (القبر) إلى
آخر استعمال لها، وهي تبعث الخوف في القلوب، لكن الصورة العجيبة التي
نلاحظها في شعره هي أنه يسأل القبور عن أحوال ساكنيها، وما أصابهم من البلى
فتجيبه هي في نحو قوله:

إِنِّي سَأَلْتُ الْقَبْرَ مَا فَعَلْتَ بِمَدِي وَجُوهُ فَيْكَ مُنْفَرَّةٌ
فَأَجَابَنِي صَيَّرْتُ رِيحَهُمْ تُؤْذِيكَ بِمَدَى رَوَائِحِ عَطْرَةٍ
وَأَكَلْتُ أَجْسَاداً مُنْعَمَةً كَانَ النِّعَمُ يَهْزُهَا، نَضْرَةٌ
لَمْ أَبْقِ غَيْرَ جَمَاجِمٍ عَرِيَتْ بِيضٍ تَلَوُّحُ وَأَعْظَمُ نَخْرَةٍ⁽³⁾

(1) النص لشعري وآليات القراءة: 308، وينظر: نصوص من الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر
الأموي (دراسة وتحليل): 433.

(2) قضايا حول الشعر: 101.

(3) أبو المتاهية شعراءه وأخباره: 176، 177.

هكذا هو القبر حيث "الجث منغفرة، والأشلاء متناثرة، والعظام بالية،
والجماجم عارية متراكمة"⁽¹⁾، فقد ذكر الشاعر أهوال القبر بأسلوب يدعو المرء
إلى التأمل في ذلك، ويثير شجونه، ويزيل بهجة الدنيا من أمامه فقد شَخَّصَ القبر،
وجعل له لساناً، وهو يجيبه عما فعله بساكنيه، وصوَّره تصويراً ساهم في رسم
الإحساس بالموقف، وتعميقه، وأنه ينشر الرائحة التي تضح من القبر في كل زوايا
الصور، ويجعلها مشبعة بمعنى الفناء، وواضح أن هذه الأبيات جاءت على شكل
حوار بين الشاعر، والقبر، عن طريق التمثيل الذي يُعدُّ من الأساليب التي لجأ إليها
الشاعر، وهو تصوير المعنى المجرد بالشيء المجسم، وجعله شخصاً ملموساً⁽²⁾،
كما استعان بالمجاز لتجسيد الصورة في قوله: (وَأَكَلْتُ أَجْسَاداً مُنْعَمَةً)؛ لأنَّ القبر
مكان لا يستطيع الأكل، وإنما ما يحويه من الديدان، والزواحف، والحشرات هي
التي تأكل جسم الميت، ولا تُبقي منه غير العظام، ويمضي الشاعر في إبراز صورة
المصيبة التي يصيب الإنسان في القبر، فيقول:

يا أبا الميت الذي شَتَّعَهُ فَحَثَا التُّرْبَ عَلَيْهِ وَرَجَّعُ
لَيْتَ شعري ما تَزَوَّدْتُ من الرُّ اد يا هذا لهول المَطْلَعِ
يَوْمَ يَهْدِيكَ مُحِبُّوكَ إِلَى ظَلَمَةِ الْقَبْرِ وضيقِ المَضْطَجَعِ⁽³⁾

إنَّ القبر حيِّزٌ مكاني ضيق؛ لذلك يُعطي شعوراً بالرهبة، وصورته قابضة
للنفس، وبذلك يشكل القبر، وظلماته جواً مأساوياً لساكنيه⁽⁴⁾، ويظهر أن عجز
الإنسان أمام هذا الضيق من جهة، والتراب المتراكم فوقه من جهة ثانية أدباً إلى
تحديد قدرته على الحركة، وتكبيله تكبيلاً أبدياً؛ لذلك نجد الشاعر يعيش

(1) معالم الشعر وأعلامه: 230.

(2) التوجه الألفي: 135.

(3) أبو المتأهية أشعاره ولغزاه: 219.

(4) الزمكفية وبنية الشعر المعاصر: 104، 105.

باستمرار لحظات التأزم والقلق نتيجة خوفه من هذا المكان (القبر) ويريد بذلك لفت أنظار الناس في مجتمعه إلى المعاناة النفسية التي يعاني منها الإنسان، وهذا الذي أدى به إلى أن يحث الناس على تزويد أنفسهم بالزاد الذي لا يقصد به الطعام، والشراب، وإنما الزاد هو ما يحمله الإنسان في الدنيا من العمل الصالح؛ ليساعده على تخلي هول القبر؛ لذلك نجده واقفاً على القبور منادياً ساكنيها، وسائلاً إياهم قائلاً:

يا مَفْشَرِ الْأَمْوَاتِ يا ضَيْفَانَ تُرِّ
أَهْلَ الْقُبُورِ مَعَ الثَّرَابِ وَجُوهَكُمْ
بِالْأَرْضِ كَيْفَ وَجَدْتُمْ طَعْمَ الثَّرَى
أَهْلَ الْقُبُورِ تَغَيَّرَتْ تِلْكَ الْحُلَى

أَخِي كَيْفَ وَجَدْتَ مِمَّنْ خُشُونَهُ الْ
مَأْوَى وَكَيْفَ وَجَدْتَ ضَيْقَ الْمُكَا⁽¹⁾

إن الشاعر يحملنا إلى المقابر، ويقف بنا أمام الجثث البالية، والعظام النخرة، ثم يسألها لمعرفة هذا السر الرهيب الذي حير الناس منذ القدم، ومنهم الشاعر فوقف بين الجماجم، والقبور متأملاً في سر هذا المكان سائلاً عن كنهه⁽²⁾؛ لأنَّ الشاعر كان يحشد عبر المكان رؤاه، وموقفه إزاء الوضع الراهن آنذاك، أي في ظل وجود تيارين متناقضين في مجتمعه، وهما الثراء، والفقر، فالطبقة الثرية كان شغلها الشاغل متاع الدنيا، وكان الشاعر يحثهم دائماً على العمل للأخرة كعملهم لدنياهم، لتتسع لهم القبور الضيقة؛ لذلك نجده يتمنى أن تتسع قبورهم كسعة بيوتهم قائلاً:

أَمَا بِيَوْمِكَ فِي الدُّنْيَا فَوَاسِعَةٌ
فَلَيْتَ قَبْرَكَ بَعْدَ الْمَوْتِ يَتَّسِعُ

وَلَيْتَ مَا جَمَعْتَ كَفَّاكَ مِنْ نَشْبٍ
يُنْجِيكَ مِنْ هَوْلٍ مَا إِنَّكَ مُطْلَعٌ⁽³⁾

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 16.

(2) القيم الروحية في الشعر العربي: 362.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 225.

إن ارتباط الإنسان بالبيت الذي تعلق بذهنه أمرٌ بديهي في حياته فرضته طبيعة التكوين المادي المجسّد في صراعه مع الحياة القاسية؛ لذلك خصّ الشاعر البيت بالذكر من بين الأماكن التي يمارس فيها الإنسان حياته اليومية، فضلاً عن كونه مملكة الإنسان، والمكان الأمين الذي يحتسي به، ويشعر فيه بذاته، وبالطمأنينة، واستقرار النفس، وينصّ القرآن الكريم مباشرةً على أن البيوت سكنٌ أي موضع اطمئنان النفوس كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾⁽¹⁾؛ لأن الإنسان بدون البيت يصبح كائنًا مفتقًا.

إن كلّ تحركات الإنسان تصبح في القبر خافتةً، وفي سباتٍ، وسكونٍ مستمرين إلى يوم القيامة؛ لذلك نجد الشاعر يدعو بالسُّقيا لأهل القبور، وساكِنِها قائلاً:

سَقَى اللَّهُ الْقُبُورَ وساكنيها محللاً أصبحوا فيها خُفُوتاً⁽²⁾

فالدعوى بالسُّقيا لأهل القبور ما هي إلا محاولة للدعاء لهم بالخصب، وأن يَغفر الله لهم، ويرحمهم، وقال كذلك:

تُناجيكَ أمواتٌ وهُنَّ سُكُوتٌ وسُكَّانُهَا تَحْتَ التُّرابِ خُفُوتٌ
أيا جامعَ الدنيا لِغَيرِ بلاغٍ لَمَن كَجَمْعِ الدُّنْيَا وَأَنْتَ تَمُوتُ
وإنَّكُمْ إِذْ ما عَلَيْنَا تُسَلِّمُوا تُرَدُّ عَلَيْكُمْ وَاللَّسَانُ صَمُوتٌ⁽³⁾

(1) للنحل: 80.

(2) أبو العتاهية أشعاره واختاره: 67.

(3) المصدر نفسه: 81.

إنَّ القبرَ يمثل حالة الرقود بين الحياة و الموت، وهو مقترن بالصمت، والرغبة، ويرسم في أعماقنا حالة من الجمود، والسبات⁽¹⁾ الملازمين لساكنيه مدة بقائهم فيه؛ لأنه مكانٌ يمثل تحول الإنسان عن كينونته إلى لا كينونة، كما أنه مكان يتساوى فيه الفني، والفقير، والملك، والعبد، والصغير، والكبير؛ لأنه يمنح الجميع مساحة متساوية لا تتجاوز بضعة أشبار من الأرض الواسعة كما في قوله:

وَلَقَدْ مَرَرْتُ عَلَى الْقُبُورِ هَمًّا مَيَّزْتُ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْمَوْلَى⁽²⁾
قال كذلك:

مَا لِلْمَقَابِرِ لَا تُجِيبُ إِذَا دَعَاهُنَّ الْكُتَيْبُ

.....
فِيهِنَّ وَلَدَانٌ وَأَطْ غَالٌ وَشُبَّانٌ وَشَيْبُ⁽³⁾

لقد ضمت هذه القبور صنوفاً من الناس فلم يميز بين أحمر منهم؛ لأنه مكان لا يعبا بالأفراد، ولا يقيم أدنى تفرقة بين أعمارهم، ومناصبهم، وإنما يعطي الجميع جثوة ترايب عليها حجارة منضدة؛ لذلك نجد الشاعر ييكي، ويصف لنا هذا البيت الذي سيسكنه الجميع عاجلاً أم آجلاً قائلاً:

لَأُبْكِيَنَّ فَقَدْ جَدُّ الرُّحِيلُ إِلَى بَيْتِ انْقِطَاعِي عَنِ الدُّنْيَا وَوَحْدَتِي
يَا بَيْتُ بَيْتِ الرُّدَى يَا بَيْتَ مُنْقَطِعِي يَا بَيْتَ بَيْتِ الرُّدَى يَا بَيْتَ غُرْبَتِي
يَا بَيْتُ بَيْتِ الثَّوَى عَنْ كُلِّ ذِي ثَقَرٍ يَا بَيْتُ بَيْتِ الرُّدَى يَا بَيْتَ وَحْشَتِي
يَا نَائِي مُنْتَجِعِي يَا هَوِيلَ مُطْلَعِي يَا ضَيْقَ مُنْتَظِعِي يَا بَعْدَ شَقَّتِي⁽⁴⁾

(1) للحياة والموت في شعر أبي القاسم الشابي: 118.

(2) لبو المتاهية أشعاره وأخباره: 9، وتنتظر: 233.

(3) المصدر نفسه: 35، وتنتظر: 72، 342.

(4) المصدر نفسه: 436، وتنتظر: 46، 295، 317.

يحاول الشاعر في هذه الأبيات التركيز على عنصر الفناء من خلال إبراز المعطى المكاني (البيت) فقد بدأ الأبيات بـ «كأنه» على نفسه؛ لأن ساعته الأخيرة قد دنت، مركزاً على لفظة البيت؛ لأنه مستقر الإنسان فكأنه بذلك يشير إلى أن مستقر الإنسان هو بيت الفراق، ويقصد بذلك القبر الموحش الذي ينقطع فيه الإنسان عن أهله وذويه، ويفترق عن هذا العالم مما يجعله مستوحشاً بوحده؛ لإنقطاع صلته وانسجامة مع العالم الخارجي.

والملاحظ في هذه الأبيات التكرار المفرط للفكرة، حتى أن الشاعر قد وقع من أجل توكيد الفكرة - في تكرار لفظي أدى إلى ضعف نسيج النص؛ لأنه كان بالإمكان الاعتماد على العطف بدلاً من التكرار، كما بنى البيت على أربع جُملي، وأقام توازياً، وانسجماً بين الجمل، وكل منها يبدأ بـ (يا) النداء التي تفيد معنى الندب في هذا المقام، فضلاً عن الترصيع الذي أضفى على الأبيات الثلاثة الأخيرة توازياً صوتياً، كما اعتمد الشاعر على أسلوب النداء وتكراره في الأبيات الثلاثة الأخيرة؛ لأن البيت هو المكان الذي يقضي فيه الإنسان أغلب أوقاته، لذلك كثر النداء في الأشطر الست موضعاً للناس أن البيت الذي يشعر فيه الآخرون بالراحة والأنسة هو لا يشعر بذلك فيه وإنما شعوره شعور غريب عن الدار ويشعر فيه بالضيق والوحشة.

ينتظر الإنسان بعد إدخاله القبر مصير ذو سبيلين إما الجنة أو النار؛ لأنه مخلوق لأحدهما، كما نجد ذلك في قوله:

المَوْتُ بَابٌ وَكُلُّ النَّاسِ دَاخِلُهُ فَلَيْتَ شِعْرِي بَعْدَ الْبَابِ مَا الدَّارُ
الدَّارُ جَنَّةٌ خَلِمَ إِنَّ عَمَلَتَ بِمَا يُرْضِي الْإِلَهَ وَإِنْ قَصُرَتْ هَالِكًا⁽¹⁾

(1) أبو العتاهية لشعره ولغزه: 141، وتنتظر: 4.

شبه الشاعر الموت بالباب الذي يدخله الناس جميعاً دون أن يعلموا بعد مرورهم من هذا الباب أي دارٍ تنتظرهم ليسكنوها هي الجنة أم النار، ولجأ الشاعر إلى التجسيد الحسيّ مستفيداً من التشبيه المرتبط بحركة الحواس، وذلك عبر تجسيد ما هو معنوي بعد منحه أبعاداً حسية، فالموت صار له بابٌ كالبيت، واستطاع بذلك أن يضفي الصفات الدالة على المكان على الأفكار المجردة التي تشغل بال الإنسان، وجسدها بأسلوبه الخاص، وأن يستخدم التعبيرات المكانية بالتبادل مع المجرد مما يقريه إلى الإفهام⁽¹⁾؛ لوجود علاقة تشكّلت بين الإنسان، والمكان مع مرور الزمن؛ لأنّ المكان حاضراً للوجود الإنساني.

(1) بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ): 75.

الفناء والمكان

الدنيا

تمثل الدنيا المكان المفتوح الذي يحوي الإنسان والموجودات جميعاً التي تخضع لقانون الفناء الإلهي، وهي "مرحلة يحطُ فيها المرء ثم يرحل عنها، فهو فيها عابر سبيل أو راكب يحثُ الخُطى نحو نهايته المحتومة"⁽¹⁾، وإن ما أتى به الشاعر في هذا المجال هو ترديد لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: {إلما أنا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة، ثم راح وتركها}⁽²⁾ على نحو ما نلمسه في قول الشاعر:-

إنما الدنيا كمرحلة حلها الإنسان وارثها⁽³⁾

فالدنيا دار الغرور، والأحزان، والهموم، وكلُّ متاعها زائل، وكلُّ ما فيها يتجه نحو العدم؛ لذلك يدعو إلى التزهد عن الدنيا ويتميز شعره الزهدي...عن سائر فنون شعره بالجدية، واللوعة والندم، واللوعة إلى جانب قسط لا بأس به من التأمل، واستشتراف حقائق الوجود والموجود، والمجتمع والحياة والموت⁽⁴⁾؛ لذلك كان الذم، والشكوى سلاح الشعراء في مواجهتها، لكن أبا العتاهية سلك سبيلاً آخر في مواجهتها حيث نعتها بأقبح النعوت، نتيجةً لنظرته المتشائمة تجاه معظم الأمكنة في الدنيا، فقد عدّها دار الغرور، والفناء، والأحزان، والفجائع، والهموم، والغربة، وهي ليست دار التخليد.

(1) الحياة والموت في الشعر العربي: 51.

(2) سنن ابن ماجه: 704.

(3) أبو العتاهية لشعره ولغزاه: 609.

إن الدنيا دار، وتمثل الدار موطن الألفة في حياة الإنسان، وتشكل المحل الذي يجمع البناء، والعرصة، والمحال⁽¹⁾، واقتربت الدار بمعانٍ ودلالات شتى، منها قول الشاعر:

لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِدَارٍ بَقَاءَ كَفَاكَ بِدَارِ الْمَوْتِ دَارَ فَنَاءِ
فَلَا تُعْشَقِ الدُّنْيَا أَحَبِّي فَإِنَّمَا تُرَى عَاشِقُ الدُّنْيَا بِجَهْدِ بِلَاءِ
حَلَاوَتِهَا مَمْرُوجَةٌ بِمَرَارَةٍ وَزَا حَتَّى مَمْرُوجَةٌ بِفَنَاءِ⁽²⁾

إن الذي يشغل مدركات الشاعر هو زوال الدنيا بكل ما فيها من حلاوة، ومرارة، وهو يرى بعينه مصيبة الإنسان ذلك المخلوق الضعيف أمام ما يجري في هذه الدنيا؛ لذلك يحث الإنسان على عدم التعلق بها؛ لأنها لا تمنحه البهجة والمسرور الدائم والإرتواء في روتقها العذب، وإنما يبقينا خاضعين لمرارتها، وعنائها، فهي ماضية نحو العدم لا محالة، كما يصوره الشاعر:

أَوْطَنْتُ دَارًا لَا بَقَاءَ لَهَا تُعَدُّ الْفُرُورُ وَتُنْتِ الدُّرُنَا
مَا يَسْتَبِينُ سُرُورُ صَاحِبِهَا حَتَّى يَمُودَ سُرُورُهُ حَزْنًا
عَجِبًا لَهَا لَا بَلَّ لِمَوْطِنِهَا أَلْ مَحْرُورٍ كَيْفَ يَفْنَاهَا وَطْنًا⁽³⁾

إن الدنيا مكان لا دوام فيه للسرور، فسرعان ما يتحول إلى حزن؛ لأن ظاهرة الفناء تسري فيه، ويظهر الإحساس بالفناء من رؤية فناء الأماكن في الدنيا فضلاً عن رحيل الإنسان نفسه عنها وفنائها؛ لذلك يتمجب الشاعر من الساكنين فيها

(1) لسان العرب: ملحة (دار)، و(دور): 298/4.

(2) أبو العتاهية أشعاره ولخبره: 2، 3، وتظن: 155.

(3) المصدر نفسه: 378.

عندما يفترنون بها، فهي دار خورون لا أمان لها، ويجب عدم الوثوق بها، كما عبر عنه الشاعر بقوله:

دَارٌ بَلَيْتُ بِحُبِّهَا خَوَانَةٌ لِمُحِبِّهَا
كُلُّ مُتَمَنٍّ مُبْتَلَى بِعَطَائِهَا وَبَسْطِهَا
وَيَحْبُهَا وَغُرُوبِهَا وَيُبْعِدُهَا وَيَقْرُبُهَا⁽¹⁾

تتعمد ثقة الشاعر بالدنيا، ويظل عاجزاً ضعيفاً أمامها، ولا يستطيع أن يقرعها أو يتصدى لها، فيقول في أرجوزته:

مَا زَالَتْ الدُّنْيَا لَنَا دَارٌ أَدَى مَمْرُوجَةٌ الصُّفُوفِ بِالْوَانِ الْقَدَى⁽²⁾

إن ما ذكره الشاعر من أوصاف الدنيا، إنما اقتبسه من كلام الإمام علي (كرم الله وجهه) الذي كان يُكثر من ذم الدنيا، ومن ذلك قوله في خطبة له: "أما بعد فإنني أحذركم الدنيا؛ فإنها حلوة خضرة، حُفَّتْ بالشهوات..."⁽³⁾.

استخدم الشاعر الفعل (ما زالت) للدلالة على دوام الصورة واستمراريتها دار الأذى، فضلاً عن أنها متقلبة، فإن أقبلت أدبرت، كما يقول الشاعر:

أَخْشِيْ إِنْ الدَّارَ مُدْبِرَةً وَإِنْ كُنَّا نَرَى إِدْبَارَهَا إِقْبَالَ⁽⁴⁾

ولأن حال الدنيا هكذا، فلا يمكن أن نجعلها غايته، على نحو ما جاء في قوله:

مَنْ أَصْبَحَتْ دُنْيَاهُ غَايَتَهُ فَهَمَّتْ يَنَالُ الْغَايَةَ الْقُصْوَى⁽⁵⁾

(1) أبو العاتية أشعاره ولخبره: 51.

(2) المصدر نفسه: 459.

(3) نهج البلاغة: 214/2.

(4) أبو العاتية أشعاره ولخبره: 308.

(5) للمصدر نفسه: 10.

يقن الناس أن الدنيا دار لا سبيل إلى الخلود فيها؛ وأنها حلم قصير، والأخرة
يقظة طويلة، حيث قال:

إِنَّا لَفِي دَارِ تَقْنَمٍ وَتَكْنَمٍ دَارُ ثُنَادِي بِهَا أَيَّامُهَا، بِيَدِي
لَقَدْ عَرَفْنَا لَوِيَا نَدْيَا بِمَعْرِفَةٍ صَحَّتْ لَنَا، هَانَقْصِي إِنْ شِئْتَ أَوْ زَيْدِي

جَدُّ الرَّحِيلِ عَنِ الدُّنْيَا وَسَاكِنُهَا يَرْجُو الْخُلُودَ وَلَيْسَتْ دَارُ تَخْلِيمٍ

إِنْ كَانَتْ الدَّارُ لَيْسَتْ لِي بِبَاقِيَةٍ فَمَا عَنَائِي بِتَأْسِيمٍ وَتَشْيِيمٍ⁽¹⁾
إِنْ تَذَكَّرَ الْمَكَانَ (الدُّنْيَا) فِي هَذِهِ الْحَالَةِ مُرْتَبِطٌ بِالنَّظَرَةِ التَّشَاؤِمِيَّةِ لِلشَّاعِرِ،
تِلْكَ النَّظَرَةُ الَّتِي طَالَمَا زَاخَمَتْ شَعُورَهُ فِي كُلِّ وَهْتٍ، وَبِخَاصَّةٍ فِي حَالَةِ وَصْفِهِ لِلدُّنْيَا،
إِذْ كَانَ يَجْمَعُ فِي تَصَوُّرِهِ بَيْنَ نَقِيضَيْنِ هُمَا حُبُّ الدُّنْيَا، وَالْخَوْفُ مِنَ الْمَصِيرِ الَّذِي
يُؤْوِلُ إِلَيْهِ، وَيَعِدُ إِدْرَاكَهُ لِحَقِيقَةِ عَدَمِ الْبَقَاءِ فِيهَا، أَخَذَ يَسْتَعِدُّ لِلرَّحِيلِ الَّذِي لَا
عُودَةَ، رَحِيلٌ يَتَّجِهُ فِيهِ نَحْوَ الْفَنَاءِ، وَيَسِيرُ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ نَحْوَ الْعَدَمِ؛ لِذَلِكَ لَا أَمَلَ
لِلْإِنْسَانِ فِيهَا لِنَيْلِ الْخُلُودِ، كَمَا نَجِدُ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ:

تَمُوتُ غَدًا وَأَنْتَ قَرِيرٌ عَيْنٍ مَنِ الْقَفَلَاتِ فِي لُجَجٍ تُمُومُ
لَهَوْتُ عَنِ الْفَنَاءِ وَأَنْتَ تَقْنَى وَمَا حَيٌّ عَلَى الدُّنْيَا يَنُومُ
تُرُومُ الْخُلْدَ فِي دَارِ الْمَنَايَا وَكَمْ قَدْ رَامَ غَيْرُكَ مَا تُرُومُ⁽²⁾

إِنَّ الَّذِي يَعِيشُ فِي دَارِ الْمَنَايَا لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَطْلُبَ الْخُلُودَ؛ لِأَنَّ الْخُلُودَ وَجُودَ
مُسْتَمِرٍّ، وَلَا يَتَأَثَّرُ بِمُرُورِ الزَّمَنِ، وَلَا بِالتَّحَوُّلَاتِ، وَالتَّغْيِيرَاتِ⁽³⁾، فَالْفَنَاءُ يَلْحَقُ

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخياره: 122، 123.

(2) المصدر نفسه: 355، وتتنظر: 293.

(3) للخلود في تراث وادي الرافدين والفكر المعاصر: 100.

المخلوقات، ولم نجد مخلوقاً كُتِبَ له البقاء إلى الأبد، حتى الأنبياء، والرسول لم يحصلوا على الخلود، فكيف لنا أن نرجو ذلك؟

نجد أنه كرر الفعل (رام) ثلاث مرات في البيت الأخير، وهو تأكيد على حرصه وإلحاحه على الدنيوية وحب الحياة والدلالة على هوان الإنسان، وضعفه، وفشل محاولاته كلها عبر الزمن للحصول على الخلود، فضلاً عن أننا نعيش في دار استوطنها، ولكننا نشعر فيها بالغربة، كما في قوله:

أَلَا كُلُّ مَا هُوَ أَتَوْ قَرِيبُ وَلِلْأَرْضِ مِنْ كُلِّ حَيٍّ نَصِيبُ
وَلِلنَّاسِ حُبٌّ لَطَوَّلِ الْبَقَا فِيهَا وَلِلْمَوْتِ فِيهِمْ دَيِّبُ

وَكَمْ مِنْ أَنَاسٍ رَأَيْتَاهُمْ تَفَانُوا فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ عَرِيبُ

أَرَاكَ لِدُنْيَاكَ مُسْتَوْطِنًا أَلَمْ تُدْرِ أَنَّكَ فِيهَا غَرِيبٌ⁽¹⁾

عدُّ الشاعر وجود الإنسان على الأرض نوعاً من أنواع الغربة؛ ليقينه بأنه يرحل عنها إلى مكان الحق مهماً طال بقاؤه فيها، وهنا أصبحت الدنيا بكل انفتاحها واتساعها وضيائها مكاناً غير مرغوب فيه؛ لذلك نجد الشاعر يهرب دائماً من الخارج المتسع إلى الداخل الضيق؛ لأن الإحساس الذي يثيره الخارج في نفس الإنسان هو إحساس بالغربة، والوحشة، فتفسية الإنسان هي التي تحدد نوع المكان.

لقد أبدى قلقه من المكان (الدنيا)، وهو ليس قلقاً عادياً، وإنما ذهني في خبايا الشعور؛ لذلك نجد الدنيا موحشة في نظره، ويشعر فيها بغربة شديدة حتى وهو بين أهله، وبني قومه على نحو ما تلمس في قوله:

(1) أبو العتاهية لشماره وأخباره: 37.

ما زالت الدنيا مُنْقَصَةً لم يخلُ صاحبها من البكوى
دارُ الفجائع والهموم ودا رُ البَثِّ والأحزانِ والشُّكوى
بيننا الفُتَى فيها بمنزلةٍ إذ صارَ نَحْتُ ثراها مَلْقَى⁽¹⁾

إنَّ الدنيا مكانٌ يرتاده الجميع؛ ولكنها لا تقري ضيوفها غير الهموم، والفجائع، والأحزان، وهذا السبب هو الذي دفع الشاعر إلى أن يلجأ دائماً إلى هذا الحيز المكاني الضيق (القبر) هرباً من العالم الخارجي المعادي، وعلى الرغم من ذلك نجد أن الإنسان يعيش الدنيا، وحينئذٍ تتكشف للشاعر حقيقة وجودية كبرى وهي أن الإنسان مهما غرق في الأحزان يظل يهوى الدنيا؛ لأنها مكان التحرر، والانفتاح، ولا تقييد فيها نقيض القبر، لكن الشاعر باقٍ على رأيه تجاه الدنيا، ويحث الإنسان على عدم التعلُّق بها في قوله:

وما زالت الدنيا تُكثِّرُ صفوها وما زالت الدنيا تُنقصُ ذرها
بكيننا من الدنيا على حُبنا لها بدارٍ غُروٍ ويَحها ما أغرها⁽²⁾

إنَّ الإحساس بالمكان عنده يجعل القارئ أن يشعر بأن الدنيا مكانٌ لا تُوفَّر إقامة أبدية للمقيمين فيها؛ لأنَّ الإحساس بالمكان تجربة نفسانية في أوسع مجالها؛ لذلك لابدُّ من التعبير عن معاناة الإنسان في الدنيا، ونجد الشاعر يدعو على الدنيا بقوله (ويحها) للدلالة على ضجره منها، بيد أنها على الرغم من ذلك مليئةٌ بالملذات، وتعرف كيف تستدرج ساكنيها إليها، وتجذبهم كما يقول:

رَكْنَا إلى الدَّارِ دارِ الغُرو إذ سَحَرَتْنا بلذاتها
فَمَا نُرْعوي لأعاجيبها ولا نُصَرِّفُ حالاتها
نُناغمُ فيها وأَيَّامنا تُسرِّدُ فينا بأهاتها⁽³⁾

(1) أبو العتاهية لشعاره ولخياره: 9.

(2) المصدر نفسه: 184.

(3) المصدر نفسه: 83، 84، وتظنر: 72، 170.

يشير الشاعر إلى الدنيا وما تحتويها من الملذات التي تؤثر فينا وتجعلنا لا نستغني عنها وتعلق بها أكثر فأكثر على الرغم من علمنا بأنها تخبيئ لنا آفات وعذابات مستمرة فالشاعر يريد التأثير في الناس، ولفت انتباههم إلى زوال هذا المكان وهوائه.

إن هذه النظرة التشاؤمية تجاه الدنيا نابعة من وجدانه فهو يؤمن بأن الدنيا هي سبب كل معاناة الإنسان؛ لأنه عاجز عن مقاومتها، والدخول في صراع معها، لذا نجده يبحث عن مخرج للخلاص مما يعانيه في الدنيا، وهو يعلم أن مآله في النهاية إما إلى الجنة أو النار كما يقول في أرجوزته:

ما هي إلا جنة ونار أفلح من كان له اختيار⁽¹⁾

إن الصور التي قدمها الشاعر عن الدنيا كانت مألوفة ومعروفة، لكن الصورة في الأبيات الآتية مختلفة، ومغايرة عما سبق إذ يقول:

ألا إنما الدنيا عليك حصار يتألك فيها ذلة وصفار

وما لك في الدنيا من الكد راحة ولا لك فيها إن عقلت قرار⁽²⁾

إن الدنيا بسعتها، وحيويتها أصبحت في نظره ضيقة إذ جعلها مكاناً محصوراً على ساكنيها، وهذا الحصار ناتج عن الذل والصغار وعدم الراحة التي يشعر بها الإنسان في هذا المكان المتسع نتيجة لوجود مؤثرات مكانية شككت بظهور حالة الحصار الداخلي المتمثل في شعور الإنسان بالاغتراب والخارجي المتمثل بالضيق؛ لأن القلق، والخوف والفتن والظلم يسيطر على الإنسان ويقيّد حركته؛ لذلك يفضل الشاعر المكان الضيق (القبر) الذي لا يتسع إلا لفرد من الناس؛ لذلك كانت رؤيته التشاؤمية للمكان (الدنيا) سببها عدم الشعور بالراحة النفسية،

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 464.

(2) المصدر نفسه: 136، 137.

والجسدية بما أن الحياة هي الوجود المتحقق الذي نعيشه، ويناقضه الفناء الذي يهددها، والتي هي قضية الإنسان، وشغله الشاغل منذ الأزل؛ لذلك حاول الشاعر من خلال (الديار) أن يجسّد حقيقة الفناء؛ لأنّ الديار "قرينة وجوده، ومحتواه المكاني يجعله رمزاً لهذا الموت، لا يفناً يقنيه، ويمحو آثاره"⁽¹⁾، وهذا ما نجدّه في قوله:

كَأَنِّي بِالْأَيَّامِ قَدْ خَرَيْتُ وَبِالدُّمُوعِ الْفَزَارِ قَدْ سَكَيْتُ
فَضَحْتُ لَا بَلْ جَرَحْتُ وَاجْتَحْتُ يَا نُبَا رَجَالاً عَلَيْكَ قَدْ كَلَبْتُ
الْمَوْتُ حَقٌّ وَالْأَيَّامُ فَانِيَةٌ وَكُلُّ نَفْسٍ تُجْزَى بِمَا كَسَبَتْ⁽²⁾

إنّ الديار التي ذكرها الشاعر آلت إلى البلى، والخراب؛ لذلك فهو يشعر بالأسى والتجعّب جراء ما أصابها من الهدم، ومن ثمّ يشعر باهتقاد المكان؛ لتحوّل هذه الديار من الحيوية والحركة إلى مجرد جثة هامدة، فالبكاء على هذا الخراب يعطي انطباعاً نفسياً، ويوحى بأنّ رؤية الشاعر للديار هي رؤية حزينة؛ لأنّ الديار الخربة رمز للفقر والفناء، وأتخذ الشاعر من الديار منطلقاً للتعبير عن مكان من نفسه، وقلقه تجاه مجتمعه، وتجاه الحياة التي اعتادت التغيّر والزوال، وتجاه الكون الذي اعتاد الإندثار والفناء، كما أنّ الوقوف على الديار الخربة يجمع بين المتعة والألم، وبين الوجود والعدم، فهو تعبير عن الحياة المهددة بخطر الفناء⁽³⁾، وهذا يعني أنّ العدم يدخل إلى الديار بشكل كليّ، والدمار الكليّ الذي يهيمن عليها يصبح علامة قادرة على نفي الحياة، وتأكيد نقيضها المتمثل بالفناء الشامل الذي يخيم على الديار؛ لأنّ الديار الخربة تعطينا الإحساس بالموت المكاني، والأفعال (خَرَيْتُ، جَرَحْتُ) تشير إلى الدلالات السلبية، وهي تتفق مع ما أصابت

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 330.

(2) أبو الغتاهة أشعاره وأخباره: 54.

(3) صراع الحياة والموت في شعر امرئ القيس: 270، 281.

الديار التي كانت "ملجأً ينحي في ظله ليري ذاته من خلال وجوده، وقد أكسب هذا المكان دلالات خاصة، بقدرته الواعية من خلال معاشته لهذا المكان الذي كان في يوم ما ينمش مشاركته، وآماله بوصفه الملجأ الذي يأوي إليه، ويمثل شخصيته"⁽¹⁾. وهكذا تشكل الأطلال الحركة الأساسية التي تتجسد فيها رؤيا الشاعر للزمن، والموت.

ولم يغفل الشاعر القصور التي اختصت بالملوك في حواضر كثيرة من بلاد العرب، فقد كانوا يصرفون عليها مبالغ طائلة في بنائها؛ لذلك بقيت معالم بعضها واضحة حتى عصرنا لتدل على سلطانهم، وهيبة ملكهم على الأرض وكانت القصور في العصر العباسي مظهراً من مظاهر الحضارة، تجلت فيها مظاهر الحياة المادية في أجمل صورها، وأبهى معانيها⁽²⁾، وقد نادى الشاعر الذين يبنون القصور قائلاً:

أَيُّهَا الْبَانِي قُصُوراً طَوَّلَا
أَيْنَ تُبْنِي هَلْ تُرِيدُ السَّحَابَا
إِنَّمَا أَنْتَ بَوَادِي الْمَنَايَا
إِنْ رَمَاكَ الْمَوْتُ فَيُؤْصَابَا⁽³⁾

تجلى في هذين البيتين ثنائية (العلو/الإنخفاض)، وعند تفريع قطب الاتصال إلى ثنائيات أخرى انطلاقاً من التقاطب الجامع بين (السماء/الأرض)، إذ يبرر الاتصال عن الجانب الحميمي الذي كان يتمتع به الإنسان في (القصر)، في حين يقتصر قطب الانفصال على الأسفل فقط (وادي المنايا)، ويقف وادي المنايا (القبر) نقيض السحاب (القصر) في هذه الثنائية، وبذلك يظهر لنا تقاطب آخر ضمن ثنائية (العلو/الإنخفاض)، وهي (القصر/القبر)، كما في قوله:

(1) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): 268.

(2) اتجاهات الشعر العربي: 48.

(3) أبو العتاهية لشعره وأخباره: 39.

وَصَفَّرْتُ فِي الدُّنْيَا مَسَاكِينَ أَهْلَهَا فَبَاهَيْتُ فِيهَا بِالْبِنَاءِ وَعَالِيَتَا

تَمْنَى الْمُنَى حَتَّى إِذَا مَا بَلَغَتْهَا سَمَّوْتُ إِلَى مَا فَوْقَهَا فَتَمَنَيْتَا
أَيَا صَاحِبِ الْأَيَّامِ هَذَا لُجِدْتُ لَهُ سَتُبْدَلُ مِنْهَا عَاجِلًا غَيْرَهَا بَيْنَا⁽¹⁾

إن صورة البناء العالي (القصر) قبيحة عند الشاعر؛ لأنها لا تدوم إلى الأبد، وإنما ستسكن بيتاً آخر مستقبلاً (القبر)؛ لذلك نجد المكان في هذه الأبيات على وفق زمنين هما:

- (1) الماضي المتمثل ببناء القصور العالية التي كان يتباهى بها أصحابها، إذ جعلتهم يسخرون من بيوت الناس البسطاء، ويستصغرونها. 2
- (2) المستقبل المتمثل بالقبر الذي ينتظرهم.

قال كذلك:

أَيَّنَ الْمُلُوكُ ذُوو الْمَنَافِرِ وَالنِّسَا كَرٍ وَالْعَسَاكِرِ وَالْقُصُورِ الْمَشْرِفَاتِ
وَالْمُلْهِيَّاتِ فَمَنْ لَهَا وَالْهَادِيَا بَتِ الرَّائِحَاتِ مِنَ الْجِهَادِ الصَّافِيَّاتِ
هُمْ بَيْنَ أَطْبَاقِ الْأَرَابِ فَتَادِهِمْ أَهْلَ الدِّيَارِ الْخَلِيَّاتِ الْخَاوِيَّاتِ⁽²⁾

يستفهم الشاعر عن أصحاب النفوذ الذين بنوا القصور العاليات، وكانوا يملكون أسباب الرفاهية كلها في الحياة، ويوازن بين زمانين، ومكان واحد، واستفهامه هنا هو لتوضيح الصورة للمجتمع العباسي المنشغل باللهو، إذ يذكرهم بالماضي الذي كان يعج بالحيوية، ثم أصبحت تلك الحيوية جامدة تحت التراب، والدار خالية من أهلها.

ويقول في وصف الإنسان الذي يستمر في بناء القصور في الدنيا قائلاً:

(1) أبو العتاهية أشعره ولغيره: 65، 66.

(2) المصدر نفسه: 72.

وَيَتَى بُعْدَ الْقِيَابِ الْقِيَابَا

وَيَتَى هِيَهَا قُصُوراً وَدُوراً

مُسْتَشْطِطاً هَذَا أَذَلَّ الرُّقَابَا

أَنْتَ فِي دَارٍ تَرَى الْمَوْتَ هِيَهَا

يُسْرَكَ الدُّورَ يَسَاباً خَرَاباً⁽¹⁾

غَيْرَ أَنْ الْمَوْتَ شَيْءٌ جَلِيلٌ

والقصور تدلُّ على القوة، والفخامة بفعل ارتفاعها، واحتوائها على متطلبات العيش جميعها.

إنَّ العناصر المكانية التي استخدمها الشاعر هي (القصور، القباب) اللتين بلفتا عنان السُّحاب، لكنَّ يدَ الفناء تطالهما، وتهدمهما، فكلُّ بناء عالٍ مصيره الهدم، ومن خلال ذلك يظهر لنا تقاطب آخر يتمثل في ثنائية (القصر/الحجرة)، كقوله منادياً أهل القبور:

يَا سَاكِنِي بَاطِنَ الْقُبُورِ أَمَا

مَا فَعَلَ النَّارُ كَوْنُ مُلْكِهِمْ

هَلْ يَتَّقُونَ الْقُصُورَ بَيْنَكُمْ

أَمْ هَلْ لَهُمْ مِنْ عَلَا وَمِنْ خَطَرٍ⁽²⁾

وتظهر عدائية الشاعر مع القصور قياساً بالأمكنة الأخرى، انطلاقاً من أنَّه يمكن تقسيم الناس إلى الذين يطمحون لسكنى الكوخ، والذين يطمحون لسكنى القصر⁽³⁾، ويقول مفضلاً الحجرة على القصر

تَاكُلُهُ هِيَ زَاوِيَةٌ

تُشْرِئُهُ مِنْ صَافِيَةٍ

نَفْسُكَ فِيهَا خَالِيَةٌ

هِيَ الْقُصُورُ الْعَالِيَةُ⁽⁴⁾

رَغِيفٌ خَيْرٌ يَابِسٍ

وَكُوْزٌ مَاءٌ بَارِدٍ

وَعُرْفَةٌ ضَيِّقَةٌ

خَيْرٌ مِنَ الْمَنَاعَاتِ فِي

(1) لُوحُ الْعَتَاهِيَةِ اشْعَارُهُ وَلِخْبَارِهِ: 40، 41.

(2) لِمَصْدَرِ نَفْسِهِ: 139.

(3) جَمَالِيَّاتُ الْمَكَانِ (بِاثْنَلَا): 96.

(4) لُوحُ الْعَتَاهِيَةِ اشْعَارُهُ وَلِخْبَارِهِ: 441.

إن أبا العتاهية من بين هذه الثنائية يُفضّل السكن في الحجرة، وبالمقابل نجد صورة القصر عنده تمثل في نظره حالة عدم الارتياح؛ لأنها تمثل الطبقة المترفة في المجتمع العباسي من الذين كانوا لا يابھون لمصيرهم، إذ كان شغلهم الشاغل هو التنافس على بناء القصور، والتباهي بها ولا يرى الشاعر فرقاً بين ساكن القصر وساكن الحجرة؛ لأنّ مصيرهما مكان واحد، وهو القبر، ولا يمكن إغفال جمال القصور وجاذبيتها وفخامتها؛ لأنّ كثيراً من الناس يحلمون بالسكن فيها؛ لذلك نجد الإنسان يستمر في بناء القصور ناسياً أنّها ستؤول إلى الخراب، والفناء، كما يقول الشاعر:

يَعُدُّ الْقُرُورَ وَيَنْسِي الْقُصُورَ وَيَنْسِي الْفَنَاءَ وَيَنْسِي الْقَدْرَ
وَيَنْسِي الْقُرُونِ وَرَيْبَ الْمَنُونِ وَيَنْسِي الْخُطُوبَ وَيَنْسِي الْفَيْزَ⁽¹⁾

فهو يدعو إلى نبذ بناء القصور، وهذه الدعوة نابعة من إحساسه بأنّ السكن في القصور يؤدي إلى القُرور، ونسيان الفناء والقدر، وما يجري للأخريين، ومن الملاحظ أنّه اعتمد العطف في هذين البيتين حيث إنّ كلّ بيت يتكون من أربع جمل بينها انسجام، وشكّل هذا الانسجام بناءً متوازياً قائماً على الترصيع الذي عزز تكرار النغمة الموسيقية، والوقفة مما شكّل تجاوباً موسيقياً مع الوضع الشعوري له، فضلاً عن تكراره للفعل (ينسى) لأربع مرات توكيداً على سرعة نسيان الإنسان للموت الذي يفاجئه في يوم من الأيام.

كما تحدث الشاعر عن المنزل هو المسكن الذي نعيش فيه، وهو في الشعر يتخذ بُعداً اجتماعياً يفوق محدودية الديار، ويتجاوز أحياء القبيلة، ويمرّ عن الثبوت في المكان، والإقامة⁽²⁾، وقد جعل الشاعر الدنيا بمثابة المنزل الذي يعيش فيه

(1) أبو العتاهية أشعاره ولغزاه: 160.
(2) المكان في الشعر العربي قبل الإسلام: 53.

الإنسان، وهذا المنزل فإن يحسب القانون الذي يسري على كل شيء في الدنيا؛
لذلك يقول:

عَجِباً عَجِبْتُ لِقَلْعَةِ الْإِنْسَانِ قَطَعَ الْحَيَاةَ بَغْزَةً وَأَمْسَانِ
فَكُنْتُ فِي الدُّنْيَا فَكَأَنْتَ مَنْزِلاً عِنْدِي كَبَعْضِ مَنَازِلِ الرُّكْبَانِ
عِنْدِي جَمِيعُ النَّاسِ فِيهَا وَاحِدٌ فَقَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا سَيَّانٌ⁽¹⁾

في هذه الأبيات تحول المكان (الدنيا) المرفوض من قبل الشاعر إلى باعث
على المعاناة القاسية، ورفض صيغة الإقامة في دار الهوان، الذي تكرر كثيراً في
تجربته التي تعبّر عن ذروة التأزم الذي لا يجد له حلاً غير الرحيل عنها؛ لأنها مكان
غير مستقر؛ لذلك شبهه بمنزل الركبان الذين لا يستقرون، ولا يثبتون على حال،
كما في قوله:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْأَرْضَ مَنْزِلٌ قَلْعَةٌ ♦ وَإِنْ طَالَ تَعْمِيرِي عَلَيْهَا وَأَزْمَنْتُ⁽²⁾

لقد أخذ الشاعر قوله (مَنْزِلٌ قَلْعَةٌ) من قول الإمام علي (كُرِّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ) في
ذم الدنيا حيث قال: "وَأَحْذَرُكُمْ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا مَنْزِلٌ قَلْعَةٌ، وَلَيْسَتْ بِدَارٍ
لُجْعَةٍ" ♦♦⁽³⁾.

إنَّ المنزل هو الوطن كذلك، كما يقول ابن سيده (458هـ): "المنازل: التي
كان بها أهلها: المنزل: الوطن، حيث أقيمت من بلد أو دار، والجمع أوطان، ووطنٌ
بالمكان"⁽⁴⁾.

(1) أبو الطحافة أشعاره ولغزاه: 369.

(2) المصدر نفسه: 77.

* مَنْزِلٌ قَلْعَةٌ: أي هي منزل من لا يستقر.

♦♦ لُجْعَةٌ: أي ليست محط الرُحَال، ولا مبلغ الأمل.

(3) نهج البلاغة: 218/2.

(4) المفصّل: 119/5.

يتعجب الشاعر من إقامته في مكان ساكنيه كلهم على سفرٍ حيث قال:

يَا عَجَباً لِي أَقَمْتُ فِي وَطَنٍ سَاكِنُهُ كُلُّهُمْ عَلَى سَفَرٍ⁽¹⁾

فالإنسان على سفرٍ دائمٍ في الدنيا، وإن إقامته فيها موقفة، ولا تدوم إلى الأبد؛ لأنه يعلم بأنه سيوطن مكاناً غيرها، كقوله:

عَجَباً مَسْنٍ مُطْمَئِنٍّ آمِنٍ أَوْطَنَ الدُّنْيَا وَلَيْسَتْ بِوُطَنٍ⁽²⁾

إن الدنيا هي المكان الذي يحبه الإنسان حباً جماً، في حين هو متيقنٌ بأنها ليست الموطن الأبدي له، كما يقول:

ذَهَبْتُ بِنَا الدُّنْيَا فَكَيْفَ تُفْرُنَا أَمْ كَيْفَ تَحْدَعُ مَنْ نَشَاءُ فَيَنْخَدِعُ

وَالْمَرْءُ يُوْطِنُهَا وَيَعْلَمُ أَنَّهُ عَنْهَا إِلَى وَطَنٍ سِوَاهَا مُنْقَلِعٌ⁽³⁾

إن من طبع الإنسان حين سماعه حديثاً عن الدنيا أن يملأ الفرح قلبه على الرُّغم من كلِّ ما فيها من هموم، ومتاعب في حين يفزع عندما يسمع حديثاً عن القبر، كما يقول:

مَالِي رَأَيْتُ بَنِي الدُّنْيَا قَدْ افْتَنُّوا كَأَنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا لَهُمْ عُرْسٌ

إِذَا وَصَفَتْ لَهُمْ دُنْيَاهُمْ ضَحِكُوا وَإِنْ وَصَفَتْ لَهُمْ أَخْرَاهُمْ عَبَسُوا⁽⁴⁾

لكن الشاعر يرى بأن الدنيا معبرٌ فحسب، يعبرُ الإنسان من خلاله، ويتخذها سبيلاً للوصول إلى المكان الباقي، كما جاء في قوله:

(1) أبو المتأهية أشعره ولخبره: 139.

(2) المصدر نفسه: 390.

(3) المصدر نفسه: 215.

(4) المصدر نفسه: 188.

يا عَجَباً لِلنَّاسِ لَوْ فَكَّرُوا أَوْ حَاسِبُوا أَنْفُسَهُمْ أَبْصَرُوا
وَعَبَّرُوا الدُّنْيَا إِلَى غَيْرِهَا فَإِنَّمَا الدُّنْيَا لَهُمْ مَعْبَرٌ⁽¹⁾

حاول الشاعر برؤية واضحة أن يبيِّن موقفه من المكان من خلال رحلة الإنسان في الدنيا التي أيقظت في نفسه شعوراً يؤكد أن الأمكنة في الدنيا جميعها مهددة بالفناء، وتتجه نحو العدم، ولا يبقى للإنسان سوى مكان واحد يقيد حركته، وهو القبر.

(1) أبو المتاهية أشعاره وأخباره: 151.

الفصل الثاني

المبحث الأول

المبحث الأول الشباب والشيخوخة

الحياة لغة: نقيض الموت، والحيُّ من كلِّ شيءٍ نقيض الميت، والجمع أحياء، والحيُّ كلُّ متكلم ناطق، والحيُّ من الثَّبات ما كان طريقاً يهتد⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾⁽²⁾ وقوله: ﴿لِيُنْزَلَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾⁽³⁾.

واصطلاحاً: الحياة ضدُّ الموت، ومفهومها بديهي؛ لأنها من الكيفيات المحسوسة الفنية عن التعريف، ومع ذلك اختلفوا في رسمها فقالوا: "صفة توجب للموصوف بها أن يعلمَ ويقدر"⁽⁴⁾، وقيل: إنها "مجموع ما يشاهد من قوَى الحسن والحركة والتغذية والتسمية والتكاثر، وحياة كلِّ كائن هي سيرته"⁽⁵⁾.

أمَّا الموت لغةً: فهو خلق من خلق الله تعالى، والموتان ضدُّ الحياة، والموت السُّكون، وكلُّ ما سكن فقد مات، وسمي الموت نوماً؛ لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلاً وتشبيهاً لا تحقيقاً، وقيل: الموت في كلام العرب يُطلق على السكون، ويقال: ماتت الريح، أي سكنت، وقد يُستعار الموت للأحوال الشاقة كال فقر والذلِّ والسوَالِ والهرم والمعصية وغير ذلك⁽⁶⁾.

واصطلاحاً: "صفة وجودية خلقت ضدّاً للحياة"⁽⁷⁾، والموت كيفية وجودية لا يتصور إلا فيما له وجود، وهو أنواع: طبيعى واخترامى، والطبيعى يقال له: (لأجل مسمى) وهو انقضاء الحياة بالأسباب اللازمة الضرورية، والموت الاخترامى: هو

(1) لسان العرب: مادة (حيا): 211-212.

(2) فلطر: 22.

(3) ين: 70.

(4) الترنيفات: 56.

(5) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 321.

(6) لسان العرب: مادة (موت): 90/2-91.

(7) الترنيفات: 129.

انطفاء الحياة لا للأسباب الضرورية، بل بعارض كقتل أو غيره، والموت من المواقف النهائية التي يصطدم بها الإنسان، وهو يخبر الفناء كحدّ لوجوده، وهو واحد من افجع حدوده، وأكبر مصدر لقلقه واهله⁽¹⁾، ويختلف الحياة والموت عن البقاء والفناء في أنّ الحياة مرتبطة بالكائنات الحية التي تعيش لفترة محدودة من الزمان ثم تسير نحو الموت، في حين أنّ البقاء والفناء هما مختصّان بالأحياء وغير الأحياء من الجماد أي أنّهما أعم وأشمل من الحياة والموت وتطول الفترة الزمنية بينهما قياساً بالأول، ويشكل الموت هاجساً أساسياً في حياة الإنسان منذ أقدم العصور وحتى يومنا هذا، والإنسان الذي يعيش حياته.

الطبيعية يكون في مواجهة مستمرة مع الموت؛ لأنّ الحياة من حيث هي فترة زمنية لها بداية ونهاية، وإنّا نمارس الحياة كما نمارس في الوقت نفسه اختصاراً بطيئاً، وموتاً مستمراً إذ ندفن في أثناء مسيرتنا هذه أجزاء غالبية من وجودنا، وماضينا، وشخصيتنا، ونتجّه مسرعين إلى الحد الأخير وهو النهاية، فكل لحظة نمضيها نفقدها من ناحية وتقرّبنا إلى نهايتها من ناحية أخرى⁽²⁾، وقد جعل الله الموت أعظم المصائب وسماه (مصيبة) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا بَنُوكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾⁽³⁾؛ وذلك لأنّه تبدّل من حال إلى حال، وانتقال من دارٍ إلى دارٍ، وفراق للأهل والخلان، بحيث لا ينجو منه أحد؛ لأنّ أظفار المنيّة أقوى من الدعاء والتماثل، ولكنّا كثيراً ما ننسى أو نتناسى أنّ الموت هو الذي يخلق على حياتنا قيمتها، وإلاّ فهل كانت لتعني شيئاً لو أنّها ظلّت مستمرة إلى ما لا نهاية⁽⁴⁾ فحياتنا بغير الموت تصبح عبثاً ثقيلاً على حاملها، وتكون خواء لا غاية له ولا هيّة؛ ولكنّ الموت يأتي ليعطيها معنى يُفسّر بموجبه، وهو يمنحها المعنى؛ لأنّه يحولها من تقدم نحو (الأمم

(1) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: 851.

(2) الحياة والموت في الشعر الأموي: 270.

(3) المائدة: 106.

(4) مشكلة الحياة: 36.

المطلق) إلى التقدم نحو (الأمم/العودة)⁽¹⁾ وعلى الرغم من ذلك نجد الإنسان متعلق بحب الدنيا مع يقينه بأنها قصيرة وفانية؛ لذلك تبقى الحياة الحلم الأوحى الذي نستعذبه، والوهم الأكبر الذي نتمسك به، والخيال الأسفى الذي نتعلق بأهذاب⁽²⁾، وقد شغلت ثنائية (الحياة والموت) فكر البشرية فى العصور جميعها، كونها ظاهرة إنسانية وكونية من الطراز الأول، وتباينت آراء الشعراء فيها؛ لأنها تتعلق بصميم وجودنا، وقد طرح أبو العتاهية فى شعره رأيه وموقفه من الحياة والموت، وعبثة الحياة، وعدم جدواها، وأصرط فى الحديث عن الموت؛ إذ إن ديوانه "موقوفاً بأسره على تمنى الموت، وتفضيله على الحياة؛ ولكنه إنما فعل ذلك بدافع الشوق إلى الآخرة التى هى ... الدار الباقية، بينما هذه الدنيا دار فانية"⁽³⁾؛ لذلك تحدث عن الحياة بروح الكآبة العميقة والتشاؤم الذى لا أمل فيه، ودار فى فلك هذه الموضوعات بتكرار رتيب⁽⁴⁾، ويأتى الشعور بالموت من الشعور بالحياة، والشعراء هم أكثر الناس احساساً فى تعبيرهم عنه، ولعل أبرز مظاهر هذا الإحساس والشعور يتجلى فيما نتناوله من موضوعات فى مباحث هذا الفصل.

(1) الخطيئة والتكفير: 225.

(2) مشكلة الحياة: 290.

(3) أصول علم النفس فى الأدب العربى القديم: 44.

(4) تاريخ الأدب العربى (نكلمن): 73.

الشباب والشيخوخة

إنَّ الشباب والشيخوخة مرحلتان من مراحل العمر، وهما متناقضتان، وهذا التناقض يؤدي إلى حالة من الصراع الداخلي عند الإنسان؛ وذلك لمساسه المباشر بثنائية الحياة والموت...ومن جهة أخرى فإنه يثير وساوس الإنسان وهواجسه حول مسألتي الخلود والفناء⁽¹⁾، والشيخوخة مظهر من مظاهر انحلال الحياة، وإدبار الشباب، ودنو الموت الذي يؤدي إلى الإنحدار نحو هاوية الفناء، وإنَّ الخوف من الشيخوخة إحساس مشترك عند البشرية كلّها، لما تتطوي عليه من مظاهر توحى بالغربة النفسية الناتجة عن تغيُّر الأشياء، وتحولها من حالة إلى أخرى.

إذا كانت ثمة علاقة بين (الخوف من الموت) و(الخوف من الشيخوخة)؛ فذلك لأنَّ "جزع الإنسان من الموت هو في صميمه جزع من الفشل، فشل الإنسان في تحقيق ذاته وإنجاز حياته وأداء رسالته"⁽²⁾، وهو يتقدّم في العمر.

إنَّ الحديث عن وطأة الشيخوخة وما تتركه من ندوب غائرة في وجدان الشعراء وحياتهم، لا ينفصل عن حديث أبي العتاهية، وتصوّره لحالتي الشباب والشيخوخة في شعره إذ أبدع في تصويره لها، كما استوعب هذا الإحساس، وصوّره تصويراً ناطقاً بالأسى وخصوصاً "إذا ما استبدُّ به الحنين إلى الشباب، وكثيراً ما كان يستبدُّ به كلما أحسَّ بخضاب الشيب يتوهج في رأسه"⁽³⁾؛ لذلك نجد الشيخوخة والشباب يشكلان موضوعاً واحداً متداخلاً يترجم موقف الشاعر في لحظة تألم واعتبار يستسلم فيها إلى استذكار محطات الماضي المفعمة بالبهجة، كما يشعر في ذكرياته، ومغامراته، وشبابه بمتعة ولذّة يقاوم بهما مظاهر الوهن

(1) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 102-103.

(2) مشكلة الحياة: 187.

(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 239.

والشيخوخة؛ لذلك نجده يعبر عن طبيعة الإنسان في تعلقه الدائم بشبابه وحياته الصبا؛ لأن الشيخوخة نذير الموت الذي ينتظرنا، كما يقول:

وَقَدْ أَتَاكَ نَذِيرُ الْمَوْتِ يَقْدُمُهُ فِي عَارِضِيكَ مَشِيبٌ غَيْرُ مُنْتَقِلٍ⁽¹⁾

إن الشيخوخة تثير الهم والقلق والفزع في نفس الإنسان؛ لأنه إنذار بالموت وتهديد بإقتراب أهول شمس الحياة وتوديها، وهي داء يصيب الإنسان ولا دواء له، ويودي به إلى النهاية، كما يقول:

فِيَالْتَيْتَ شِعْرِي أَبَدَ الْمَشِيبِ سِوَى الْمَوْتِ مِنْ غَائِبٍ يُنْتَظَرُ⁽²⁾

والإنسان لا يدرك الخوف من الشيخوخة إلا كفرع من خوف أقدم وأصل وهو خوف الموت الذي يلاحقنا منذ الولادة؛ لأنه ناع لابن آدم، كما جاء في قوله:

إِنَّمَا الشَّيْبُ لَابِنِ آدَمِ نَاعٍ قَامَ فِي عَارِضِيهِ ثُمَّ نَعَاةٌ
كَمْ تَرَى اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ يَدُومَا نِ لِمَنْ مَدُّ لَهْوُهُ وَصِيَاةٌ⁽³⁾

وفي واقع الأمر إن الخوف من الشيخوخة إنما هو في جوهره تعبير عن إحساس الإنسان بأنه لم يعد باستطاعته أن يحيا حياة منتجة⁽⁴⁾ ومتفاعلة مع محيطه، كما كان في ريعان الشباب ويتجلى هذا الخوف في عدم انسجامه مع ذاته ومجتمعه، والخوف عند الإنسان في هذه المرحلة يصبح صفة متجذرة فيه، وممكنة في نفسه، إذ لم يعد بإمكانه توفير ما كان ممكناً من متعه ولهوه، ويحتاجه الشعور بتقدم العمر، عندما يتغير لون شعره رويداً رويداً، إذ يخبرنا بذهاب الشباب ولهوه، كما يقول:

فَلَقَدْ نَعَاكَ الشَّيْبُ يَوْمَ مَا رَأَيْتَ رَأْسَكَ أَشْيَبَا
ذَهَبَ الشَّبَابُ بِلَهْوِهِ وَأَتَى الْمَشِيبُ مُؤَدِّبَا⁽⁵⁾

(1) أبو النخاس: أشعاره وأخباره: 322.

(2) المصدر نفسه: 161.

(3) المصدر نفسه: 421.

(4) مشكلة الحياة: 187.

(5) أبو النخاس: أشعاره وأخباره: 46.

إنَّ الشاعر حين يتحدث عن المشيب، فإنَّه يتحدث حتماً وبإحساس الحالم عمَّا مضى من عمره مع الحسان؛ لذلك نجد في قوله إشارة إلى عدم الرضا بأي شيء، وحينئذٍ مرايع الصبا، فهناك علاقة ضدية بين المشيب والحياة، فكُلُّما تغيَّر لون الشعر، كان ذلك نذيراً بنقصان أيام العمر ولياليه ومجيء الشيخوخة وذهاب الشباب⁽¹⁾؛ لذلك نجد الشاعر يقول:

سَأَنُفِي إِلَى النَّاسِ الشَّبَابَ الَّذِي مَضَى تَخَرَّمَتِ الدُّنْيَا الشَّبَابَ وَشَيَّتِ⁽²⁾

يحمل الشاعر الدنيا مسؤولية فقدان الناس لشبابهم؛ لأنَّ العمر الطويل ليس وحده هو الذي يشيخ المرء، وإنما حب الدنيا والتعلُّق بها وبملذاتها ومتعتها له دور في ذلك، والشاعر لا يكتفي بذلك وإنما يقول:

أَرَأَيْكَ تَوَمَّلْ وَالشَّيْبُ قَدْ أَتَاكَ بِتَغْيِكَ مِنْهُ بَرِيدُ
وَتَقْصُرُ فِي كُلِّ تَنْفِيمَةٍ وَأَنْتَ يَحُلُّكَ فِيهَا تَزِيدُ⁽³⁾

ومعلوم أنَّ الإنسان يؤمل لذَّة العيش في أجواء الشباب، ولا يشعر بالحقيقة المأساوية التي تترقبه إلَّا بعد أن يمضي هذا الشباب فيجد نفسه قبالة هذه الحقيقة المرَّة، فحينها يدرك أنَّ لحظات عمره قد بدأت تتلاشى تدريجياً، فتحل الشيخوخة محل الشباب، يقول الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الشَّيْبَ قَدْ هَامَ نَاعِيَا مَقَامَ الشَّبَابِ الْفَضُّ ثُمَّ نَاعَا⁽⁴⁾

إنَّ الشيب علامة من علامات الهرم الذي يظهر فيه وهن الإنسان بخلاف الشباب المتمثل بالقوة والفعل؛ لذلك اتجهت أنظار الشاعر نحو المستقبل حيث تقوم

(1) التمرّد والخضوع في شعر الجواهري: 104.

(2) أبو العتاهية أشعره وخياره: 77.

(3) المصدر نفسه: 107.

(4) المصدر نفسه: 266، وتتلظر: 281، 321.

الشيخوخة مقام الشباب⁽¹⁾، وعبر بمرارة وحسرة عن هذا التحول؛ وذلك بسبب انقضاء لحظات التجلي وغيابها لتحل محلها لحظات التحسّر والتفجّع.

إن الحديث عن الشباب والشيخوخة يقتزن كذلك بالحديث عن المرأة؛ وذلك لأهمية حضور المرأة في تجربة الشاعر مع الشيخوخة؛ لأن الشيخوخة هي السبب الذي يؤدي إلى هرب النساء وابتعادهن عن الشاعر، كما يقول:

لَهُ أَيَّامٌ نَعِمْتُ بِلَيْزِهَا أَيَّامٌ لِي غُصْنُ الشَّبَابِ رَطِيبُ

إِنَّ الشَّبَابَ نَافَقٌ عِنْدَ النِّسَاءِ مَا لِلْمَشِيبِ مِنَ النِّسَاءِ حَبِيبُ⁽²⁾

يتأسف الشاعر على شبابه الذاهب تحت زحف المشيب، ويبين عجزه عن استرجاع الشباب؛ لأنه شفيح الفتى إلى قلوب الحسان، فإذا مضى أصبح بلا شفيح⁽³⁾؛ لذلك فإن رحيله إذن بإعراض النساء وصدودهن، وتلك هي بؤرة معاناة الشاعر؛ لأن المرأة - بالنسبة للشاعر - تعني الحياة والبقاء، فضلاً عن كونها عنصراً حيوياً يعطي معنى وجودياً لحياته؛ لذلك إبتعادها عنه موت وفناء.

لقد تقنن الشعراء في البكاء على الشباب، والتأسف عليه وفقدانه، والتكرار للمشيب حتى قيل: "ما بككت العرب على شيء مثلاً بككت على الشباب"⁽⁴⁾، ويقول الشاعر في ذلك:

بَكَيْتُ عَلَى الشَّبَابِ يَنْمَعُ عَيْنِي هَلَمْ يُفْنِ الْبُكَاءُ وَلَا النُّحَيْبُ
فَمَا أَسْفَا أَسْفَتُ عَلَى شَبَابِي نَمَاءُ الشَّيْبِ وَالرَّاسُ الْخَضِيبُ
عَرِيتُ مِنَ الشَّبَابِ وَكَانَ غَضَاً كَمَا يَفْرَى مِنَ الْوَرَقِ الْقَضِيبُ
فَمَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْماً فَخَبْرَةٌ بِمَا صَنَعَ الْمَشِيبُ⁽⁵⁾

(1) هلمس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: 2001: 378.

(2) أبو العتاهية أشعره ولخباره: 28.

(3) مدامع العشاق: 173.

(4) بكاء الناس على الشباب وجزعهم من الشيب: 93.

(5) أبو العتاهية أشعره ولخباره: 32.

إنَّ خوف الشاعر من آثار الهرم والضعف وما يترتب عادة عليهما من تحول في حياته، وتغيّر في جسمه نتيجة الانتقال من القوة إلى الوهن، ومن الشباب إلى الشيخوخة عامل جوهري يدفعه إلى التأسف على شبابه، وتمنيه رجوعه من جديد ليخبره بما فعل المشيب فيه فقد أوهن قواه، وامتنصّ شبابه؛ لذا لم يجد أمامه غير الإستسلام لجبروته، وقد عبّر عن ذلك بصيغة (فيا ليت شعري) مدلولاً على التمني والطلب الذي لا رجاء فيه ولا يتوقع حصوله، وهي صيغة ألفها الشعراء حين تحقيق بهم نوازل الأيام وتحكمهم وقائع الزمن⁽¹⁾، كما نلاحظ في الأبيات نوعاً من التماثل والتطابق بين الشاعر والطبيعة، فالطبيعة تتساقط أوراقها في الخريف فتبدو ساكنة جامدة ميّنة، وكذا الشاعر يتعرّى من شبابه ويفر السكون قلبه⁽²⁾ وكل هذا تعبير عن انعدام الأمل في تحقيق الشباب وعودته.

إنَّ تعلق المرء بشبابه في الواقع تعلق بالحياة وتشبث بها، والفرع من المشيب خوف من الموت⁽³⁾، عليه فالخوف من الموت خوف باطني ومختفٍ في نفس كل واحد منّا، ونادراً ما يظهر هذا الخوف؛ لأنه في الغالب مختف وراء الممارسات الحياتية⁽⁴⁾؛ ولأنَّ الشعور بالموت عكس شعورنا الواعي بالحياة، فهو شعور غابية في الخفاء، يظهر أحياناً في ظروف خاصة متخذاً من الشيخوخة والأقنعة والرموز ما يضمن إخفاءه⁽⁵⁾، ففزع الإنسان من الشيخوخة يشعر بدنو أجله؛ لأنَّ كل شيب يقرّبه من الفناء؛ لذلك نجد الشاعر يبكي بشدة لفقدان شبابه قائلاً:

لَأَبْكِيَنَّ لِفَقْدَانِ الشَّبَابِ وَقَدْ نَادَى الْمَشِيبُ عَنِ الدُّنْيَا بِرَحْلَتَيْهِ
لَأَبْكِيَنَّ عَلَى نَفْسِي فَتُسَوِّنِي عَيْنٌ مُرَوِّقَةٌ تَبْكِي لِفُرْقَتَيْهِ⁽⁶⁾

(1) نصوص من الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي (دراسة تحليلية): 428.

(2) الموضوعية البنيوية دراسة في شعر الصيغ: 138.

(3) أبو العاتية حياته وشعره: 240.

(4) صراع الحياة والموت في شعر امرئ القيس: 268.

(5) روح العصر: 31.

(6) أبو العاتية أشعاره وأخباره: 435.

إن مفارقة الشباب تعني مفارقة الحيوية والنشاط اللذين يتمتع بهما الإنسان، وبدء مرحلة الضعف التي تقرّبه من الموت؛ لذلك نجد الشاعر يبكي على شبابه الضائع، ثم يستغرق في البكاء؛ لأنه تعبير عن الألم والحزن الذي يعانيه من جراء فقدان؛ لذلك كرر (الأبكين) مرتين؛ لتحسّره على فترة شبابه الذي أضاعه بعيداً عن عبادة الله، وهذا دليل على ندم الشاعر، لكن حينما يتحول هذا السهاد المعبّد إلى تأمل في الوجود، وكيف ولّى شباب من سبقونا بغير رجعة يستفيق على الحقيقة الأزلية المتمثلة في استحالة عودة الشباب؛ لذلك نجده يستسلم للأمر الواقع قائلاً:

أَخِيْ فَارِمِ مَحَاسِنَ الدِّ
دُنِيَا بَعِيْنٍ قَالِيْهٖ
وَاعْصِ الْهَوٰى فِيمَا دَعَا
لَكَ لَهُ هَيْبَسُ الدَّاعِيَةِ
أَتَرَى شَبَابَكَ عَائِداً
مِنْ بَعْدِ شَيْئِكَ ثَانِيَةً⁽¹⁾

لقد أدرك الشاعر أن مرحلة الشباب محدودة، وأن ما يمضي من العمر لا يعود أبداً؛ لأن دوام الشباب غاية لا تدرك، ونلاحظ في هذه الأبيات إحساس الشاعر و يقينه إزاء مضي الشباب واستحالة عودته؛ لأن التمسك به يعني التمسك والإرتباط بالحياة، ويقول أيضاً في المعنى نفسه:

وَلَقَدْ تَقَاوَمَتْ مِنْ شَبَابِكَ وَأَنْقَضَى
مَا لَمَسْتَ تُبَصِّرُهُ إِلَيْكَ بِأَيْبٍ⁽²⁾

إن الإنسان عاجز أمام ذبول الشباب، فهو لا يمتلك القدرة على فعل شيء، ويتجلّى المعجز في استخدام الشاعر الفعل الماضي (انقضى) بمعنى (مضى) للدلالة على عدم عودة الزمن، فنراه يتحسّر قائلاً:

تَزُوْدَتْ تُشْمِيْرًا مَشِيْبًا وَجِدَّهُ
وَفَارَقْتَنِي زَهْرُ الشَّبَابِ وَهَزْلُهُ⁽³⁾

(1) أبو العتاهية لشعاره ولخياره: 438.

(2) المصدر نفسه: 43.

(3) المصدر نفسه: 337.

يتجلى حزن الشاعر لمفارقة الشباب التي أفتت البشاشة وأزالت البهجة،
وقرئت صاحبه من الشيخوخة التي تبعد الإنسان عن اللذة في الحياة، وتذخر بختام
الرحلة، وتؤكد انتصار الزمن على الإنسان، وتفتح باب القلق والتوتر على
مصراعيه أمام التحولات والتغيرات التي تطرأ على جسم الإنسان، كما نلمسه في
قوله:

يَبْلُغُ الشَّبَابُ وَيُفْنِي الشَّيْبُ نَضْرَتَهُ كَمَا نَسَاقَطُ عَنْ عِيدَانِهَا الْوَرَقُ⁽¹⁾

إنَّ الفصن العاري من الورق يمثل صورة من صور الطبيعة في الخريف أو
الشتاء، وتوحي بتراجع الطبيعة وفقدان الكائنات فيها لنضارتها تحت تأثير المناخ
الجديد، وهذا ما يصيب الإنسان في شيخوخته، إذ تقضي على نضارته، وتدهمه
الهموم والإغتراب؛ لذلك نجد الشيخوخة كانت وما تزال هاجسه الأكبر، تُعَسِّسه
وكأنه لم يمر بمرحلة الشباب، على نحو ما نلاحظ ذلك في قوله:

كَبَرْنَا أَنِيَّا الْأَتْرَابَ حَتَّى كَأَنَّا لَمْ نَكُنْ حِينَ شَبَابًا

وَكُنَّا كَالْفُصُونِ إِذَا تَكَثَّتْ مِنَ الرِّيحَانِ مَوْقَعَةً رَطَابًا⁽²⁾

يتحسر الشاعر على الزمن الجميل المنصرم وهو زمن الشباب، حيث كان
كالفصون الخضرة المزدانة بالأوراق، وهو يعبر في هذه الحالة عن طبيعة إنسانية
دقيقة دائمة التعلق بماضيها في شبابه وصبواته⁽³⁾؛ لأنَّ الشيخوخة هي لحظة
الخدلان والخوف من الموت، ومعها يصبح كل شيء باهتاً قائماً إلى حدٍ تغيب الفرح
وكلُّ هذا قد شكّل موقفاً نفسياً أراد الشاعر من خلاله أن يبيّن انتصاره في
الماضي وانكساره في الحاضر⁽⁴⁾؛ لذلك ينتابه خوف دائم من الشيخوخة قائلاً:

(1) أبو العتاهية لشعره وأخباره: 249.

(2) المصدر نفسه: 20.

(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 239.

(4) قراءة النص الشعري للجاهلي: 54.

إلى كَمْ طَوَّلَ مَيَّوَّتَا بَدَارِ
 إلا ما لِلْكُهُولِ وَلِلنَّصَابِي
 فَزِعْتُ إِلَى خَضَابِ الشَّيْبِ مِنْهُ
 مَضَى عَنِّي الشَّبَابُ بِغَيْرِ وَدِي
 وما من غَايَةٍ إِلَّا الْمَنَايَا
 رَأَيْتُ لَهَا اغْتِصَابًا وَاسْتِلَابَا
 إِذَا مَا اغْتَرَّ مُكْتَهَلٌ نَصَابِي
 وَإِنْ نُصُولُهُ فَضَحَ الْخَضَابَا
 فَهَبْدُ الْمَوِّ أَحْتَمِبُ الشَّبَابَا
 لِمَنْ خَلَقَتْ شَبِيبَتُهُ وَشَابَا⁽¹⁾

تتضح رؤية الشاعر في هذه الأبيات، إذ فاضت بالشعور اليقيني لحقيقة الشيخوخة، وتساعد فيها إحساسه بالشكوى في تحسُّره وحنينه للشباب، وهو يشعر كذلك بالإحباط إلى درجة لا يكتفي معها بالحنين لماضيه، وإنما يزداد حنينه كلّما أحسَّ بأنَّ خضاب الشيب يجتاح رأسه، وما يشعر به من خوفٍ وقلقٍ وتازم من المستقبل الذي يظلُّ اللفز الأكبر في حياته؛ لأنَّ الشيخ الضعيف يحسُّ بأنَّ الموت قريب منه أكثر من الشاب اليافع القوي.

والمرء مهما حاول أن يخفي شيب رأسه بالحناء أو باللون الأسود فلا يزول أثره، كما يقول الشاعر:

يَا خَاضِبَ الشَّيْبِ بِالْحَنَاءِ تُسْثِرُهُ
 سَكْرُ الْمَلِكِ لَهُ سَثْرٌ مِنَ النَّارِ
 لَنْ يَرْحَلَ الشَّيْبُ عَنْ دَارِ الْمَ بِهَا
 حَتَّى يَرْحَلَ عَنْهَا صَاحِبُ الدَّارِ⁽²⁾

فالشيب ضيف غير مرغوب فيه؛ لأنه عندما يقتحم رأس الإنسان يكون هذا الإقتحام شديد الوطأة عليه، إذ يحيطه بمظاهر الوهن والعجز ويبدّد علامات الشباب فيه؛ لذلك يحاول أن يستره بالحناء؛ ليخفيه عن الأنظار، لكن حلول الشيب حالة مؤكدة لا يمكن الإفلات منها، وهذا ما حدا ببعض إلى نهى المشيب وإنكاره، كما يقول الشاعر:

إلى كَمْ تُدَافِعُ نَهْيَ الْمَشِيبِ بِوَيْالِهَا اللَّاعِبُ الْأَشْهَبِ⁽³⁾

(1) أبو العتاهية حوَّاه وشعره: 20، 21.

(2) أبو العتاهية أشعره وأخباره: 553.

(3) المصدر نفسه: 38.

فإننا نرى علامات الشَّيب مرسومة على وجوه الآخرين، في حين ننفي أو لا يخطر ببالنا أن تكون هذه العلامات في وجوهنا⁽¹⁾؛ لأنَّ فقدان الشباب يعني فقدان الحياة والبقاء، والإنسان منذ القدم يتشبَّه بالبقاء دون جدوى.

إنَّ الشَّيب يقضي على جميع ملامح الشباب، ويؤدي إلى تغيُّر جذري في وظائف الجسم؛ لذلك يقول الشاعر:

أَمَّا الْمَشَبُّ فَقَدْ كَسَاكَ رِدَاءَهُ وَابْتَزَّ عَنْ كَتَفَيْكَ أَثْوَابَ الصَّبَا⁽²⁾

إنَّ ما يورق الشاعر، ويعمق مأساته هو خضوعه للتغيُّر والتحول، وإحساسه بأنَّ الشَّيب قد طلبه فأدركه، وأنَّه فارق عصر الشباب الذي طالما كساه أردية الزهو والصحة والمغامرة، وتحولَ إلى شيخ هرم كساه الضعف والعجز، حيث لا يكاد يسمع أو يرى⁽³⁾، فقد شبه الشاعر الشَّيب بالرداء؛ لأنَّه يُغطي الجسم كما يُغطي الشَّيب الرأس بالبياض.

والزَّمان يؤثر على الإنسان ويترك آثاره وفعله في جسده، ومن ذلك تغيُّر لون شعر رأسه، على نحو ما جاء في قول الشاعر:

قَلْبَ الزَّمَانِ سَوَادٌ رَأْسَكَ أَبْيَضًا وَتَمَاكَ جِسْمُكَ رِقَّةً وَتَقْبُضًا⁽⁴⁾

فالسود والبياض فيهما عنصران القوة والضعف، فيشير(البياض) إلى مرحلة الشَّيب وهو الزَّمن النقيض لدلالة (السود) التي تشير إلى مرحلة الشباب حيث يحتفظ الشعر بإسوداده، فضلاً عن انقلاب دلالة اللونين (الأسود/الأبيض)، فالأبيض فقدَ دلالته التقاولية كالإنتفاخ والبراءة والوضوح، واكتسب دلالة

(1) مشكلة الحياة: 185.

(2) أبو العتاهية أشعره وأخبره: 13.

(3) اللص الثمري والبيت للقراءة: 47.

(4) أبو العتاهية أشعره وأخبره: 201.

تشاؤمية مثل: الحزن والوهن والموت، على عكس السواد فإن دلالة التشاؤمية انقلبت إلى القوة والحيوية والنشاط وغيرها من معاني الحياة⁽¹⁾.

ثم أن سهام المشيب تصيب قوتنا وشبابنا، ونقرّنا من النهاية، كما يقول الشاعر:

وَإِذَا الْمَشِيبُ رَمَى بِوَهْنَتِهِ وَهَتْ الْقُوَى وَتَقَارَبَ الْخَطُوبُ⁽²⁾

في هذا البيت تتجلى الذات وهي في حالة الضعف والعجز بمد أن فارقت زمن الشباب وتحولت إلى الشيخوخة، ويتمثل هذا التحول في اعتلال الجسد وضعف البصر ووهن العظام، مما يجعله غير قادر على الوفاء بحاجة نفسه بنفسه، وذلك لسرعة انتشار مظاهر الشيب في جسم الإنسان، يقول الشاعر:

أَلَا إِنَّ وَهْنَ الشَّيْبِ هَيْكَلٌ مُسْرِعٌ وَأَنْتَ تُصَابِي دَائِيًا لَسْتُ تُقْلِعُ

سَتُصْنَعُ يَوْمًا مَا مِنْ النَّاسِ كُلِّهِمْ وَحَبْلُكَ مَبْتُوثُ الْقُوَى مُتَقَطُّ⁽³⁾

فحياة الإنسان هي حالة من عدم الاستقرار، فلا بد لها من العودة إلى الركود؛ وذلك بوجود (غريزة الموت) التي تهدف إلى الهدم وإنهاء الحياة⁽⁴⁾ والمشيبي كذلك يؤدي إلى ما يعكس صفو حياة الإنسان نتيجة تبدل طباعه وتغير أحواله مع الناس بمرور الزمن، فضلاً عن إحساسه في هذه المرحلة بأنه تجاوز زمنه بفقد إيقاع التناغم مع مجتمعه، ويصبح أكثر حساسية في حالات الحزن أو القلق أو الضجر مع من هم حوله وخاصة عندما يفقد مذاق الحياة في وسط اجتماعي لا يتجاوب فيه أفراد مع أفعاله، وردود أفعاله⁽⁵⁾؛ وذلك بسبب تباعد السن، وتباين آفاق الرؤية للحياة.

(1) للتمرد والخضوع في شعر الجواهري: 104.

(2) المصدر نفسه: 553.

(3) أبو الخاهية أشعره وأخباره: 226.

(4) الذات والغرائز: 67، وينظر: الإنسان والنزعة إلى تكمير الذات: 67.

(5) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 153.

وجعل الشاعر الشباب والشيب رمزين للحياة والموت، فهما في صراع دائم،
كما يُصوِّره:

لَا حَ شَيْبُ الرَّاسِ مِنِّي فَانْضَعْ بَعْدَ لَهْوِ وَشَبَابٍ وَمَرْخٍ
فَلَهْوِنَا وَنَمْنَمْنَا ثُمَّ لَمْ يَدْعَ الْمَوْتُ لِذِي بُبْ هَرْخٍ⁽¹⁾

والشباب مرحلة تمتاز بشيء من الفوضى والغرور والطموح، فيتمتع فيها الإنسان بالنعم واللذات، لكن عندما يصل إلى قمة التل - أي المشيب - يرى الموت في أسفل؛ لأن الموت لا يدع الإنسان في حاله، ويكون دائماً أمامه بلا رحمة، ومهما حاول أن يبتعد عنه، فهو يهبط إلى التل ويقترب منه⁽²⁾، ثم أن الشعور بتقدم السن حالة إنسانية مرتبطة بوجوده ونظرتة للحياة، فهو يصحو وقد داهم البياض رأسه، يشعر بالتلاشي، ومن ثم تكتسي حياته بطابع تشاؤمي ينعكس في رؤيته للوجود وميله إلى المزلة؛ لذلك نجد أن الشيب في إحساس الشاعر هو أحد الموتين، أي أنه موت قبل الموت، ويمدآن في إطار الفناء الذي يقضي على وجودنا، كما نجد في حوار مع المشيب الذي ينمى عليه حياته قائلاً:

الْلَيْلُ شَيْبٌ وَالنَّهَارُ كِلَاهُمَا رَأْسِي بِكَثْرَةِ مَا تَدُورُ رَحَاهُمَا
يَتَنَاهَيَانِ لِحُومِنَا وَدِمَائِنَا وَتُفَوِّسُنَا جَهْرًا وَنَحْنُ نَرَاهُمَا
الشَّيْبُ إِحْدَى الْمَيِّتَيْنِ تَقَدَّمَتْ إِحْدَاهُمَا وَتَأَخَّرَتْ إِحْدَاهُمَا
فَكَانَ مِنْ نَزَلَتْ بِهِ الْأَهْمَا يَوْمًا فَقَدْ نَزَلَتْ بِهِ أَخْرَاهُمَا⁽³⁾

إن تجربة الشيخوخة تجربة اليمّة وقاسية، تعطينا الإحساس بأن الوقت قد فات، فضلاً عن إحراقها ما في الرأس من يناعة السواد المرتبطة بالشباب، والإقبال على مناهل الحياة الثرة، فالإنسان عاجزٌ عن إمكانية إستعادة حيوية شبابه، لأن الماضي هيهات أن يعود؛ لذلك فإن موت الشيخوخة قد يبدو لنا بمثابة موت مترقب

(1) أبو العتاهية لشعره ولخبره: 99.

(2) مباحث الفلسفة: 293، 299.

* يتناهيان: يأخذان.

(3) أبو العتاهية لشعره ولخبره: 353.

نستعد له ونتهيأ لإستقباله⁽¹⁾ على عكس تجربة الموت الذي يأتي فجأة وبدون مقدمات، عليه فإن هناك اختلافاً بين التجريبتين؛ لأن الموت لا يأتي أحياناً بمثابة النهاية لدورة الشيخوخة، فقد يأتي مبكراً؛ لأننا مهددون بالموت في كل لحظة من لحظات حياتنا، ونجهل توقيته، لكن الشيخوخة مرحلة واضحة من مراحل حياة الإنسان؛ لذلك نجد أن هناك علاقة وثيقة بين الموت والشيخوخة، كما صوّرها الشاعر:

إِنَّمَا تُنْفِسي الحَيَاةَ الْمُنَايَا مِثْلَمَا يَنْفِي الْمَشَيْبُ الشُّبَابَا⁽²⁾

حاول الشاعر من خلال هذا البيت أن يبين الحقيقة التي يحس بها الإنسان وهي حتمية الموت والشيخوخة، وهما حقيقتان يشوبهما في الغالب الخوف، ويتناثر في طواياهما التفكير المؤلم، ويتراءى من بين زواياهما اليأس المحض؛ لذلك لا نجد أحداً ينجو منهما، كقول الشاعر:

وَلَمْ يَنْجُ مَخْلُوقاً مِنَ الْمَوْتِ حَيْلَةً وَلَوْ كَانَ فِي حِصْنٍ وَثِيقٍ وَاحِرَاسٍ
وَمَا الْمَرءُ إِلَّا صُورَةٌ مِنْ سُلَالَةٍ يَشَيْبُ وَيَفْتَنُ بَيْنَ لَمَحٍ وَأَنْفَاسٍ⁽³⁾

والشاعر يؤكد عجز الإنسان وضعفه في مواجهتهما؛ لأنهما أقوى من جهد الإنسان لذا لا يستطيع الفرار منهما، فكل شيء أمامه يؤذن بالرحيل، إنه الحقيقة المؤكدة التي لا مرأى فيها، فيرحل عنه الشباب إيداناً برحيله عن الحياة.

وإذا كان الموت حداً للوجود الإنساني، فإن المشيب حدٌ لشبابه، كما يقول

الشاعر:

أَلَا يَا مَوْتَ لَمْ أَرْ مِثْلَكَ بُدًّا أَنَيْتَ فَلَا تُحِيفُ وَنَا تُحَابِي
كَأَنَّكَ قَدْ هَجَمْتَ عَلَى مَشِينِي كَمَا هَجَمَ الْمَشَيْبُ عَلَى شَبَابِي⁽⁴⁾

(1) مشكلة الحياة: 195.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 40.

(3) المصدر نفسه: 192.

(4) المصدر نفسه: 33.

إنَّ الموت هو الحد الأقصى الذي يصل إليه الإنسان بعدما يسير حتَّى النهاية من تلك العملية البيولوجية المستمرة التي تسمى بالشيخوخة⁽¹⁾، وهذه الشيخوخة بدورها هي الحد الأقصى لشباب الإنسان؛ لذلك فالموت هو القوة المدمرة التي تهجم على حياة الإنسان، والشيخوخة هي القوة التي تهجم على شبابه، وتقضي عليه؛ لذلك نجد الشاعر يُنبئ الإنسان إلى عدم السرور بشبابه والإفتخار به؛ لأنه لا خير في شبابه يكون الموت وراءه:

يَا مَنْ يُسَرُّ بِنَفْسِهِ وَشَبَابِهِ أَلَيْ سُرُورَتْ وَأَنْتَ فِي خُلْسِ الرُّدَى⁽²⁾

والشيب هو الذي يدفع الإنسان إلى حتفه، في صراع عجيب بين اندفاع إلى هاوية الموت... وبين تشبث بالحياة⁽³⁾، وهذا يعني أنَّ التذكير بالفناء كان هاجسه الأكبر في حياته، وقد ظلَّ محاصراً بهذا الهاجس حتى آخر لحظة في حياته، كما نلاحظ ذلك في قول الشاعر:

لَا عَيْشَ إِلَّا الْمَوْتُ يَقْطَعُهُ لَا شَيْءَ دُونَ الْمَوْتِ يَمْنَعُهُ

وَمُدَافِعُ لِلشَّيْبِ يَحْضَبُهُ وَالشَّيْبُ نَحْوَ الْمَوْتِ يَدْفَعُهُ⁽⁴⁾

يعيش الإنسان في صراع دائم مع الموت من جهة، ومع الشيب الذي يُقرِّبه يوماً بعد يوم من فناء شبابه من جهة ثانية؛ لأنَّ المسافة بين الشيب والموت أقصر من المسافة بين الشباب والموت⁽⁵⁾ في الظاهر وإلا في الحقيقة غير معلومة، كما أنَّ الشباب لا يقنى بفعل المشيب فحسب، وإنما الزمان له دور كذلك في هذا الفناء؛ لأنه عامل مؤثر في ضعف كاهل الإنسان بتقلُّبِهِ وخذاعِهِ إلى جانب المصيبة الكبرى التي تلاحقنا دائماً، يقول الشاعر:

(1) مشكلة الحياة: 194.
(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 17.
(3) أبو العتاهية حياته وشعره: 240.
(4) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 234.
(5) التمرّد والفضوع في شعر الجواهري: 106.

أَفْتَى شَبَابَكَ كَرُّ الطَّرْفِ وَالنَّفْسِ هَالَمُوتٌ مُقْتَرِبٌ وَالْدَّهْرُ ذُو خَلْسٍ⁽¹⁾

إن أقصى ما يعانيه الإنسان هو تحسسه اللحظة التي تداهمه فيها عجلة الزمن، إذ يجد علامات الهرم تجتاح كيانه، وتزيده الإحساس بالعجز ومن ثم يصير غير قادر على إيقاف هذه العجلة أو تحويل مسارها إلى الوراء⁽²⁾.

ومما لاشك فيه أن الشيخوخة هدم للإنسان، وهي العدوى التي تنتشر في جسمه وتدفعه نحو الموت كما يقول الشاعر:

رَأَيْتُ الشَّيْبَ يَغْدُو كَمَا بِأَنَّ الْمَوْتَ يَنْحُو كَمَا
فَعُذْ جَذْرَكَ يَا هَذَا هَأَنِّي لَسْتُ أَلَوْ كَمَا

تَتَاوَمْتُ عَنِ الْمَوْتِ وَدَاعِيَ الْمَوْتَ يَدْعُو كَمَا⁽³⁾

فما أن يبلغ الإنسان شبابه، ويقترِب من تحقيق أحلامه حتى يخبو ويتوقف أمام سطوة الشيخوخة التي تترصده، وتهدد شبابه؛ لذلك نجد الإنسان في شيخوخته لا تمتد طموحاته وأحلامه؛ لأن الزمن قصير لا يسعفه لتحقيق ما عجز عنه في ماضيه؛ لذلك نجد الشاعر يكره الشيب وفي الوقت نفسه يكره مفارقتها له قائلاً:

الشَّيْبُ كُرَّةٌ وَكُرَّةٌ أَنْ يُفَارِقَنِي أَعْجِبْ بِشَيْءٍ عَلَى الْبَقْضَاءِ مُؤَدِّدٍ

يَمُضِي الشَّبَابُ وَقَدْ يَأْتِي لَهُ خَلْفٌ وَالشَّيْبُ يَذْهَبُ مَفْقُوداً بِمَفْقُودٍ⁽⁴⁾

إن هذين البيتين يكشفان عن أجواء الكره والتوتر والصراع الداخلي المحتدم عند الإنسان من خلال مضاعفة أزمة الخوف والشك والوحدة التي تحاصره في الشيخوخة، والغريب هو كره الشاعر لمفارقة الشيخوخة له؛ لأن مفارقة الشيب تعني الموت وهو النتيجة القاطعة إذ لا يوجد احتمال آخر.

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 193.

(2) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 152.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 262.

(4) المصدر نفسه: 530.

إنَّ حياة الإنسان تشبه فصول السنة، تأتي مرحلة وتذهب أخرى، ولكنَّ
سهام الموت تظلُّ تلاحقه، مثلما نجد في قوله:

كَمْ يَكُونُ الشَّتَاءُ ثُمَّ الْمَصِيفُ وَرَبِيعٌ يَمْضِي وَيَأْتِي الْخَرِيفُ
وَانْتِقَالَ مِنَ الْحَرُورِ إِلَى الظِّفِّ لَنْ وَسَهْمُ الرَّدَى عَلَيْكَ مُنِيفُ
يَا عَلَيْكَ الْبَقَاءُ فِي هَذَا الدُّنَى يَا إِلَى كَمْ يَفْرُكُ التَّنْصِيفُ⁽¹⁾

إنَّ الطبيعة لا تعرف الموت المطلق وإنما تعرف فصلاً للتحوّل، فإذا جاء الشتاء
هوت الفصول وتساقطت أوراقها، وبدأ كلُّ شيء في حالة موت، وقد أخذ الشاعر
هذه الحقيقة من الظواهر الطبيعية في الكون، والتي تعكس دورة الحياة عند
الإنسان والتحوّلات التي تطرأ على جسمه عبر مروره بمراحل الحياة المختلفة، منذ
أن كان جنيناً وإلى أن يُصْبِحَ شيخاً وعلى الرُّغم من ذلك فإنه يمشق البقاء؛ لأنَّ
الأمَل في البقاء يلهي والمطامع تُفِرُّ ولاسيما أنَّ الإنسان حينما يحصل في حياته على ما
يطمح فيه؛ لذلك يظنُّ أنه ناجٍ من الموت في النهاية بما ناله من الدنيا وما طمح فيه⁽²⁾.
إنَّ هناك مكاناً يعيش فيه الإنسان خالداً وهو الجنَّة، ويشمُّ الشاعر رائحة
الجنَّة في الشباب قائلاً:

يَا لَشَّبَابِ الْمَرْحِ النَّصَابِي رَوَائِحُ الْجَنَّةِ فِي الشُّبَابِ⁽³⁾ ❖

إنَّ هذا البيت تكريس فعلي لزمن القوة والبطولة، وهذه القوة ليست عادية،
وإنما قوة خارقة؛ لأنها تتعارض مع زمن الشيخوخة، ومدلول هذه القوة تتمثل في
قوله: (رَوَائِحُ الْجَنَّةِ فِي الشُّبَابِ)؛ لأنَّ في الشباب تبرز صورة الزهو والشعور بالتميز؛

(1) أبو العاتية أشعره وأخبره: 580.

(2) هلجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: 329.

(3) أبو العاتية أشعاره وأخبره: 448.

* وقد أحسن الجاحظ بلباس مطرب، لأنَّ أبا العاتية وفق في الجمع بين حلاوة اللفظ وجمال الإيقاع، حيث
علق على قول الشاعر (رَوَائِحُ الْجَنَّةِ فِي الشُّبَابِ) بأنَّ له "معنى كمنى الطرب الذي لا يقتر على مرقته إلا
القلوب، وتعمز عن ترجمته الأمانة، إلا بعد للتطويل، وإدامة التفكير، وغير المعاني ما كان القلب إلى قبوله
أسرع من اللسان إلى وصفه". الألفي: 40/4.

لكون الذات قادرة على إزاحة كلِّ العقبات التي تعترض طريقها؛ لذلك نجد الإنسان يحنُّ إلى الشباب؛ لأنَّ غيابَه من أبرز مظاهر إحساسه بالشيخوخة، لذا يقول الشاعر مخاطباً:

حَتَّى مَتَى أَنْتَ لَا عِيبَ أَشِيرُ حَتَّى مَتَى أَنْتَ بِالصَّبَا وَلِيعُ⁽¹⁾

فقلوه (حتى متى) تؤكد لهاجس الصَّبَا الذي تعلق به الإنسان ولا يريد مفارقتها حتى الذين تجاوزوا في أعمارهم كما يقول:

نُصَابِي رِجَالٌ مِنْ كُهُولٍ وَجَلَّةٍ إِلَى اللَّهِو حَتَّى لَا يُيَالُونُ مَا أَتُوا
فَمَا سَوَمْنَا لِلشَّيْبِ إِذْ صَارَ أَهْلُهُ إِذَا هَيَّجَتْهُمْ لِلصَّبَا صَبُوءَ صَبَا⁽²⁾

يصف الشاعر في هذين البيتين رجالاً تقدَّمت السن بهم، وظهر عليهم ملامح الشيخوخة إلا أنَّ إحساسهم بالصبا وقدرتهم على ممارسة الحياة بإقتدار جعل منهم صبياناً على الرُّغم من تقدُّم سنِّهم؛ لأنَّ الإحساس ضروري للتغلب على زحف الشيخوخة، فكم من شاب في مقتبل العمر يشعر باللاجدوى، وعدم الإنسجام مع ذاته والمحيط الإجتماعي من حوله، وكم من شيخ جاوز الكهولة يظهر نقيض سنه الحقيقي⁽³⁾؛ لذلك فإنَّ الصبا الذي أشار إليه الشاعر هو صبا القلب والإحساس اللذين يترجمان إلى الأفعال والمواقف، وهذا يدلُّ على أنَّهم يشعرون بإحساس قوي نحو الحياة، وتكرار الشاعر لكلمة الصبا ومشتقاتها تأكيدٌ على تعلق الإنسان به؛ لذلك يلجأ الشاعر إلى الوعظ وسيلةً لإيقاظ الإنسان من حلم التعلق بالرجوع إلى شبابه، فيقول:

مَا زِلْتُ تُوعِظُ كَيْ تَفِيْقَ مِنَ الصَّبَا وَكَأَنَّمَا يُعْنَى بِذَلِكَ سِوَاكَ
فَدَّ زِلْتُ مِنْ شَرْخِ الشَّبَابِ وَمُكْرِهِ وَلَقَدْ رَأَيْتَ الشَّيْبَ كَيْفَ نَمَاكَ⁽⁴⁾

(1) أبو العتاهية أشعاره ولُغَيْره: 214.

(2) المصدر نفسه: 428.

(3) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: 157.

(4) أبو العتاهية أشعاره ولُغَيْره: 264.

بيد أن الإنسان يتجاهل الوعظ ولا يريد أن يفيق من حلمه الجميل؛ لذلك فهو لا يهتم بمجيء نذير الشيخوخة؛ لأنَّ خيوط الأمل لا تنفكُّ عن النَّفس إلى حبِّ الشباب على الرغم من صرامة الشيخوخة، بل المرء مصرٌّ على تحقيق حضوره طوال سنوات عمره⁽¹⁾، ويظلُّ حب الرجوع إلى الشباب أمل الإنسان في الحياة، كما يقول الشاعر:

طالما كُنْتُ أَحِبُّ النَّصَابِي فَرَمَانِي سَهْمُهُ وَأَصَابِي⁽²⁾

إنَّ حنين الإنسان إلى ظلال الصَّبَا عملية شعورية مهمة؛ وذلك لخلق التوازن النفسي، وتفرغ الشحنات الوجدانية عندما يشعر الإنسان بأنَّه لم يعد مرغوباً فيه كما كان أيام شبابه، وهذا ما يدفعه دائماً إلى الشوق إلى أيام الصبا.

مما لا شكَّ فيه أنَّ الشيخوخة هي المرحلة الأخيرة في حياة الإنسان، وفيها الأسف والندم والتحصُّر على الماضي؛ لذلك نجد الشاعر متعنياً بمجيء الوقت الذي يتوب فيه، ويرجع إلى ربِّه؛ لأنَّه في هذه الحالة لم يبقَ له عذرٌ لكي يتسكَّر وراءه، فيقول:

لَا عَذْرَ لِي قَدْ أَتَى الْمَشَيْبُ فَلَيْتَ شِعْرِي مَتَى أَتَوُبُ
إِبْلِيسُ قَدْ غَرَّنِي وَنَفْسِي وَمَسْنِي مِنْهُمَا اللَّفْوَوبُ
وَكَسَمْتُ أَنْزِي إِذَا أَتَانِي رَسُولُ رَبِّي بِمَا أَجِيبُ⁽³⁾

تُشكِّل هذه الأبيات موقفاً أساسياً من مواقف ندم الشاعر على فترة أمضاها في شبابه لاهياً مع المَخْنَثِينَ، ويظهر ندمه من خلال تفسير نبرته ونظراته في الشيخوخة، إذ تشي هذه النبرة بالحسرة، لأنَّه لا مجال أمامه غير الموت، كما يقول:

إِذَا لَمْ يَثْبُ كَهْلُ لَشَيْبِي فَلَيْسَ بِتَأْثِي مَا عَاشَ فَلَنِي⁽⁴⁾

(1) التمرد والخضوع في شعر الجواهري: 109.

(2) أبو العتاهية أشعره وأخبره: 39.

(3) المصدر نفسه: 26، وتتلو: 30.

(4) المصدر نفسه: 363.

إن فكرة عدم التوبة عنده مقترنة بفكرة حب الحياة وملذاتها؛ لأن الحياة تعني البقاء، والإنسان مقطور على حب البقاء؛ لكن الموت يحاصره من كل جانب، وخصوصاً في مرحلة الشيخوخة؛ لأنها أكثر مراحل العمر إيذاناً بالموت؛ لذلك يخاطب الشاعر النفس؛ بأنها ضيّعت الشباب فلتتعمد بالشيخوخة قائلاً:

يَا نَفْسُ ضَيِّعْتِ أَيَّامَ الشَّبَابِ وَهَذَا النَّشْءُ يَبُ هَاعْتَبِرِي بِالشَّيْبِ عِبْرَتِي⁽¹⁾

فالإنسان في شبابه مندفع بعنفوان صباه نحو الحياة اللاهية، ولا يكون في ذهنه غير التمتع بملذاتها مع علمه بأن الموت لا مفر منه، وأنه قريب جداً.

إن الشيخوخة هي خليفة الشباب كما في قوله:

قَدْ وَدَعْتُكَ مِنَ الصَّبَا نِزْوَانَهُ فَاحْذَرْهُمَا لَكَ بَعْدَهُنَّ مَقَامٌ
عَرَضَ الْمَشَيْبُ مِنَ الشَّبَابِ خَلِيفَةً وَكِلَاهُمَا لَكَ حَلِيفَةٌ وَنِظَامٌ
وَكِلَاهُمَا حُجَجٌ عَلَيْكَ قَوِيَّةٌ وَكِلَاهُمَا نِعَمٌ عَلَيْكَ جِسَامٌ
أَهْلًا وَسَهْلًا بِالشَّيْبِ مُؤَدِّبًا وَعَلَى الشَّبَابِ ثَعْبَةٌ وَسَلَامٌ
لَقَدْ غَنَيْتِ مِنَ الشَّبَابِ بِفَيْضِهِ وَلَقَدْ كَسَاكَ وَقَارَةُ الْإِسْلَامِ⁽²⁾

يشير الشاعر في هذه الأبيات إلى صراع خفي بين قوتين تحكمان الوجود الإنساني في الحياة إحداهما إيجابية، وهي الشباب المتمثل بالقوة والتغلب والتملك، والأخرى سلبية، وهي الشيخوخة المتمثلة بالتخلخل والعجز والانسحاب، فحياة الإنسان تبدأ بالقوة والعنفوان وتنتهي بالعجز والهوان، إذ إن "حياة الإنسان هي حركة من الإيجاب إلى السلب.. ينشب الصراع بينهما منذ البداية ويستمر حتى النهاية"⁽³⁾، وهكذا تبدو دورة الحياة والموت، فالشباب يعطي الحياة، والشيخوخة تمثل الموت ومثل هذه الحياة ودورتها مستمرة، وضياح الشباب يعني ضياح الحياة، والشاعر يرى

(1) أبو النخاس: أشعره وأخبره: 437.

(2) المصدر نفسه: 350، 351.

(3) كل الطرق تؤدي إلى الشعر: 21.

أن كلاً من الشباب والشيخوخة دورة طبيعية يمرُّ بها الإنسان؛ لأنَّ لكلٍّ منهما حججاً قوية عليه لا يستطيع إنكارها، فهو يشير إلى التحوّل الحاد الذي يطرأ على الذات، وهو تحول من الشئ إلى نقيضه، أو من الإيجاب إلى السلب، ومن القوة إلى الضعف.

الفصل الثاني

المبحث الثاني

المبحث الثاني النعيم والشقاء

إنَّ الإحساس بالشقاء في الدنيا مظهر من مظاهر الإحساس التي تدخل في صميم الإنفعال لدى الشاعر، وعنصر حيوي في تجربته الشعرية؛ وذلك لأنَّ الشقاء والتعب في الحياة باب من أبواب الموت، يهدد حياة الإنسان مباشرة بالذبول والتلاشي في نهاية المطاف؛ لأنَّ حياته ليست سهلة وميسورة دائماً، ولا هي صعبة وشاقة، وإنما هي مزيج من السهولة والصعوبة، واليسر والعسر، والسعادة والشقاء.

وقد أدرك الإنسان أنَّه مهما بلغ من القوة والسمو، ومهما بلغت مطامعه، فإنَّ مصير ذلك كله هو الزوال، فضلاً عن ذلك "فإنَّ كثيراً من العوائق قد تقف سدّاً متنعياً بين الإنسان وبين تحقيق ما يشتهي من الرغائب، بل ربّما بالغت الحياة في الكيد للإنسان، فلا تلبث أن تمدُّ له يد الأذى لتسلب ما أعطت، وتسترد ما وهبت" (1)

ومن هنا نجد الشاعر في تعرضه لموضوع الشقاء وما يتصل به من تعب وهم وكد ومعاناة، معبراً عنه في صورٍ تحمل معنى الموت، وتشفي بالإحساس به، ويوحى شعوره بخطورته، كما أنَّه في بعض الأحيان يشكل تهديداً لكيانه الاجتماعي لما يسببه من مذلة ومهانة (2)، وأنَّ معاناة الحياة تتبع الإنسان حتى نهاية حياته، وتذكي في نفسه مشاعر الخوف الدائم، والتأزم المستمر، إذ تجعل تحقيق آماله صعب المنال؛ ولأنَّ الدنيا بملذاتها ونعيمها زائلة لا تدوم إلى الأبد؛ لذلك نجد الشاعر يحثُّ الإنسان على تقوى الله، العمل الصالح حتى يظفر بنعيم الآخرة الباقية،

(1) الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر (1914-1945): 521.

(2) الحياة والموت في الشعر الأموي: 382.

والإنسان بطبيعته متعلقٌ بالدنيا ومتمسكٌ بها، وهذا هو الشقاء بعينه، كما جاء في حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) حيث قال: {أَرْبَعَةٌ مِنَ الشَّقَاءِ جُمُودُ الْعَيْنِ، وَهَمُوءُ الْقَلْبِ، وَطُولُ الْأَمْرِ، وَالْحَرَمُ عَلَى الدُّنْيَا} (1).

لقد عبّر الشاعر عن مظاهر الشقاء في صورٍ لا تتعدى أن تكون مجرد رصد لها في الدنيا، أكثر من كونها صوراً تحمل رؤيته عن الموت الذي يفني الإنسان؛ لأنَّ الحياة لا تصفو لأحد إلا بعد معاناة، كما يقول:

مَا رَأَيْتُ الْعَيْشَ يَصْفُو لِأَحَدٍ نُونٌ كَدٌ وَعَنَاءٌ وَكَدٌ (2)

إنَّ الحياة تجربة قاسية يعيشها الإنسان، وكلما ازدادت المعاناة زاد في نفسه توجس الموت؛ لأنه يموت في كلِّ يوم بسبب هذه المعاناة، وجراء الركض وراء المتع الزائلة التي تمثل موتاً غير حقيقي، إذ يقول:

إِنَّمَا الدُّنْيَا بَلَاءٌ وَكَدٌ وَاكْتِتَابٌ هَذَا يَسُوقُ اكْتِتَابًا
مَا اسْتَطَابَ الْعَيْشَ فِيهَا حَكِيمٌ لَا وَلَا دَامَ لَهُ مَا اسْتَطَابَا

.....
مَا أَرَى الدُّنْيَا عَلَى كُلِّ حَيٍّ نَالَهَا إِلَّا أَذَى وَعَذَابًا (3)

يحاول الشاعر في هذه الأبيات التركيز على عنصر الفناء من خلال إبراز ما في الدنيا من (بلاء واكتئاب وكدٌ وأذى وعذاب) بالنسبة للإنسان، وينعت الدنيا بهذه الصفات؛ لأنَّ الإنسان لا يستطيع الوصول إلى ما يريه إلا بعد هذه المعاناة، وهكذا تكشف الدنيا عن نفسها وعن وجهها الحقيقي فإذا هي عناء وكدٌ بغير طائل وهي ضدُّ الإنسان؛ لأنها تجلب له المتاعب، وتشوه وجه الحياة المشرق الذي تعب الإنسان في تشكيكه حتى يشعر الراحة والإطمئنان (4) فمن خلال الإحساس بالمعاناة يأتي الإحساس بالموت؛ لأنَّ واقعة الفناء ستلحق بنا وبأشكالٍ متعددة.

(1) مختار الأحاديث النبوية والحكم المجدية: 19.

(2) لُور العتاهية لشعره ولغيره: 108.

(3) المصدر نفسه: 40.

(4) روح المعصر: 172.

ثم يعاود الشاعر الإحساس بالشقاء في الدنيا، حيث نجده يقول:

مَلَبْتُكَ يَا دُنْيَا فَأَعْزَرْتُ فِي الطَّلَبِ فَمَا نَلْتُ إِلَّا الْهَمَّ وَالْعَمَّ وَالنُّصَبِ

فَلَمَّا بَدَأَ لِي أَتْنِي لَمَسْتُ وَاصِلًا إِلَى لَذْوٍ إِلَّا بِاضْغَاعُهَا تَمَبِ

وَأَسْرَعْتُ فِي دِينِي وَلَمْ أَقْضِ بُغْيَتِي هَرَيْتُ بِدِينِي مَنَكَ إِنْ نَفَعَ الْهَرَبُ⁽¹⁾

يربط الشاعر بين الدنيا ولذاتها التي لا يمكن الوصول إليها إلا بالكد ومضاعفة الجهد، فالإنسان يشقى في حياته لكي يصنع لوجوده معنى؛ لذلك يسعى إلى ما يطمح إليه⁽²⁾ وقول الشاعر (لست واصلًا) خير دليل على ذلك؛ لأن (واصل) اسم فاعل يدل على الثبوت والاستقرار، فهو يؤكد رسوخ هذه الصفة في الإنسان، فضلاً عن أنه تعبير عن مشكلة الإنسان في حياته والمعاناة التي يلاحقها والإحباط الذي يصيبه؛ لأن أكثر الناس شقاءً في الدنيا هو أكثرهم تعباً، ومعاناةً ومن ثم فهو أكثرهم اقتراباً من الموت.

كما تشعب الحديث عن الدنيا؛ لأن كل ما فيها يبعث على التفكير والتساؤل والحيرة، والشاعر أقدر من غيره على تصوير معاناة الإنسان فيها، عليه فشقاؤنا في الدنيا لا يكمن سببه في تعبنا وجهدنا فيها، وإنما هناك بواعث أخرى متعددة تؤدي إلى ذلك، من أهمها الزمان فهو مصدر من مصادر الشقاء الإنساني، فممن القدم شعر الإنسان تجاهه بالقلق والمرارة، وعزا إليه ما يحس به من شقاء، وما يلاقيه من عناء، ويمكن تفسير ذلك من الناحية الوجودية أن الزمان هو الذي فيه وبه يتم الفعل، وتحقيق الفعل فيه سلب لإمكانيات، وهذا السلب معناه أن التحقق لن يكون كاملاً، ونقصان التحقق يفضي إلى شقاء الإنسان؛ لأن السعادة لا تتم إلا بتمام التحقق⁽³⁾.

(1) أبو العتاهية أشعاره ولخباره: 35.

(2) روح العصر: 196.

(3) الزمان الوجودي: 253.

وقد أحسَّ الشاعر بهذه الحقيقة وعبرَ عنها، وصوّرَ هذه الأزمة المستحكمة بينه وبين الزمان في إنتاجه الشعري، مما يعكس عمق الإحساس بالزمان لديه، فمنها أن الزمان يؤدي إلى الفارقة بين الجماعات والأهل والأحبة والأصدقاء، إذ يصبح الموت عند الإنسان أهون من رؤية هذا التفرق والتشتت، فتجده يعبر عن همومه وآلامه على فراق أحد أصدقائه قائلاً:

وَعَن عَنَّاوِي وَعَن شَقَائِي	مَا أَغْفَلَ النَّاسَ عَن بَلَائِي
وَالنَّاسَ لَا يَفْرَهُونَ دَائِي	يَكُونُ النَّاسُ فِي صَنَدِيقِي
اصْبَحَ فِي بَعْدِهِ شَقَائِي	يَا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى خَلِيلِي
فِي غَيْرِ أَرْضِي وَلَا سَمَائِي	صَيَّرَنِي نَائِيَةً غَرِيباً
هَمَّا اصْطَبَارِي وَمَا عَزَائِي	هَذَا بَلْعُ الْحُزْنِ بِي مَدَاهُ
وَأَنْتَ تَدْرِي هَمَّا دَوَائِي	أَنْتَ بَلَائِي وَأَنْتَ دَائِي
وَأَنْتُمْ الْهَمُّ فِي مَسَائِي ⁽¹⁾	وَأَنْتُمْ الْهَمُّ فِي صَبَاحِي

في هذه الأبيات نلاحظ لفظة عميقة من الشاعر في النظر إلى ظاهرة الفراق وعلاقة الزمان بها؛ لأن سبب التفريق هو الزمان الذي يأخذ ويستلب منه ما أعطاه، وينتقص من وجوده، وهو تكريس لنظرة الإنسان إلى الزمان كونه مصدراً للشقاء وتهديداً لكيانه، إذ يقول الشاعر بهذا الصدد:

فَطَلَبْتُ فِي الدُّنْيَا الثَّابِتَا	أَنْسَاكَ مَعِيَاكَ الْمَمَاتَا
تَ كَرَى جَمَاعَتَهَا شَتَاثَا	أَوَلَقْتُ بِالْدُّنْيَا وَأَذَا
وَوَطُولُهَا عَزْماً بَنَاءَا ⁽²⁾	وَعَزَمْتُ مَعَكَ عَلَى الْحَيَا

إن الإنسان كائن اجتماعي يعيش وسط الجماعة، فلا فرد بلا جماعة، ولا جماعة من غير أفراد، وبتشتت الجماعة نفقد أهم عنصر من عناصر الحياة التي من أجلها يعيش الفرد، وبواسطته يستطيع الإستمرار في الدنيا، لكن عندما يصبح

(1) أبو العتاهية لشعاره وأخبره: 477.

(2) المصدر نفسه: 74.

تحت وطأة مشاعر فقدان الجماعة بسبب الزمان تقيض بمعاناة الهموم والآلام التي تتسم بالبؤس والإحساس بالوجود المهدهد، وتسلط أفكار الموت نفسه وهو واجسه⁽¹⁾؛ لأن العلاقة بين الفرد والجماعة هي علاقة تواصل.

وآمال الإنسان لا يمكن أن تتحقق في الدنيا كاملةً، مادام الزمان يقف له بالمرصاد؛ لذلك يحثه الشاعر على عدم التمسك بها؛ لأنها تؤدي إلى شقائه، كما ألحنا إليه آنفاً، إذ يقول الشاعر:

طَوَالَ بَعْدَ آمَالٍ	تَمَسَّكَتْ بِآمَالٍ
بَعَزَمَ أَيَّ إِقْبَالٍ	وَاهْبَكَتْ عَلَى الدُّنْيَا
حَاشَغَالًا بِأَشْفَالٍ	وَمَا تَلَفَكَ أَنْ تَكْدَ
رَاقِيَ الْأَهْلِ وَالْمَالِ	هَيَا هَذَا تَجَهَّزْ لِفِـ
عَلَى حَالٍ مِنَ الْحَالِ ⁽²⁾	فَلَا بُدَّ مِنَ الْمَوْتِ

إن الإنسان يعيش حياته وهو محاط بالآمل، وإن اعترض طريق الأمل معترض أدى إلى شقائه، وإذا تم له ما يريد من اللحظة الحاضرة كانت السعادة، بيد أن هذه السعادة لا تدوم إلى الأبد؛ لأن رغبات الإنسان تتشأ عن شعوره بالنقص؛ لذلك ترتبط الرغبة بالشقاء طالما لم تصل إلى سر هذا النقص⁽³⁾ وهنا يمتزج شعور الإنسان بالمعاناة والموت؛ لأن الموت مقدر على الجنس البشري، يُرعبه دائماً، لكن على الرغم من ذلك نجد الإنسان يحب البقاء والخلود في الدنيا ويتعلق بهما، فهو يتلقى الضربات القوية من الدنيا، إذ أنها تحارب آماله بمرور الزمان وتحاول أن تطفيه لهبة الداخلي بأمواج من الأنشغال والفراق والحزن، ونلاحظ أن الفعل (تجهز) بالتضعيف يتضمن معنى الصيرورة وتمكن الإنسان من أن يسارع في العمل الصالح حتى يظفر بنعم الآخرة الأبديّة، إذ يرى الشاعر إن كل ما يقوم به الإنسان، ويكده من أجله فإن لا يفيد في قبره:

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 391، وتنتظر: 221.

(2) أبو العتاهية أشعاره ولخبره: 305، 306.

(3) الفرد في فلسفة شوبنهاور: 86.

لله ذر الدنيا نَقَدَ لَعَبَتْ فَبَكِي بِقَوْمٍ فَمَا تُرَى صَنَعُوا
بَادُوا وَوَقَّعَتْهُمُ الْأَهْلَةُ مَا كَانَ لَهُمُ وَالْآيَاتُ وَالْجَمْعُ
أَكْرُوا فَلَمْ يَدْخُلُوا قُبُورَهُمْ شَيْئًا مِنَ الثَّرْوَةِ الَّتِي جَمَعُوا⁽¹⁾

فالشقاء إذن لا محيص عنه، ولا مفر منه، وكلُّ ألم يزول ليحلَّ غيره مكانه، ولكلُّ قوم ممن عاشوا قبلنا نصيبهم المحدد من الشقاء، عليهم فالشقاء الذي يلاقيه الإنسان في حياته، وفي أي عصرٍ ومجتمع، لا تفرض عليه قوة خارجية، وإنما فطرته نفسها هي التي تحدد حجم المعاناة التي سيتعرض لها طوال حياته⁽²⁾ فجمع الثروة - كما أشار إليه الشاعر - يؤدي إلى شقاء الإنسان دون الاستفادة منه في الآخرة؛ لأنَّ مصير كل شيء هو الزوال؛ لذلك يرى الشاعر أنَّه لا فائدة ترجى من جمع المال ما دام كلُّ شيء يؤول إلى الفناء؛ لذلك ينادي الإنسان قائلاً:

أَخِي كُلَّ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ فَلَيْمَنْ أَرَاكَ تُتَمَرُّ الْأَمْوَالُ⁽³⁾

وقوله كذلك:

يَا جَامِعَ الْمَالِ فِي الدُّنْيَا لَوَارِثُو هَلْ أَنْتَ بِالْمَالِ بَعْدَ الْمَوْتِ تَنْتَفِعُ⁽⁴⁾

ذكر الشاعر المال في مواضع كثيرة من شعره؛ لأنه مصدر معظم المتع في الدنيا، وقد ورد ذكره في آيات كثيرة من القرآن الكريم؛ وذلك لأهميته عند الإنسان، ولكن مهما كدَّ الإنسان في جمعه فإنه سيتركه؛ لأنَّ الموت حقيقة وهو الوجه الآخر للحياة:

يَا مُؤَبِّرَ الدُّنْيَا وَطَالِيَهَا وَالْمُسْتَعِدَّ لِمَنْ يُفَاخِرُهُ
نَلَّ مَا بَدَا لَكَ أَنْ تَنَالَ مِنْ الـ لَدُنَا فَإِنَّ الْمَوْتَ آخِرُهُ⁽⁵⁾

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 230، 231.

(2) الفرد في فلسفة شوبنهاور: 87.

(3) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 306.

(4) المصدر نفسه: 226، وتنتظر: 211، 259، 389.

* قوله تعالى في سورة الكهف/46: ﴿لَمَّا نَسُوا مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (لَمَّا نَسُوا مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ).

(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 181.

فطلب الدنيا هو سرُّ الشقاء الإنساني؛ لذلك فهو في صراع مع الموت الذي ينتصر عليه في النهاية، لكن دافع الحياة في نفس الإنسان له الغلبة على دافع الموت. فالإنسان يحب حلالة الدنيا، التي هي مصدر من مصادر الشقاء كذلك؛ لأنها لا تدوم إلى الأبد، كما يقول الشاعر:

وَمَنْ بَغَى السُّرُوءَ فَالْتَزُهُ عَن	حُبِّ فَضُولِ الدُّنْيَا هُوَ السُّرُوءُ
تَسَلُّ عَنْهَا فَإِنَّهَا لَوَسْب	تَقْنَى سَرِيعاً وَإِنَّهَا لَهَوُ
وَأِنْ حَلَوِ الدُّنْيَا غَدًا غَيْرَ مَا	شَلَوِ لَمَرُّ وَمُرُّهَا حُلُوٌ ⁽¹⁾

وهذا مأخوذ مما يروى عن السيد المسيح (عليه السلام) أنه قال: "حَلُو الدُّنْيَا مَرُّ الآخرة، وَمَرُّ الآخرة حَلُو الدُّنْيَا"⁽²⁾، فحلالة الدنيا تؤدي إلى الشقاء الإنساني؛ وذلك لعدم محدوديتها، فضلاً عن كثرة رغبات الإنسان فيها، فكل إشباع لرغباته هو بداية لرغبات أخرى جديدة...وهكذا؛ لأنه لا وجود لحلم تقف عنده رغبات الإنسان، ومن ثم لا حد ينتهي عنده الشقاء⁽³⁾؛ لذلك تتحول لذة الدنيا إلى ألم وألم الدنيا إلى لذة الآخرة؛ لأن لذات الدنيا لا تخلو من المرارة فثمة تداخل بين الحالتين، والملاحظ في البيت الثاني تقديم الشاعر (اللعب) على (اللهو) مع تأكيد كليهما به (إن)؛ لأن اللعب مقدم زمناً على اللهو، وهو خاص بمرحلة الطفولة والصبا، أما اللهو فإنه يدوم لفترة أطول، ويأتي تالياً لزمن اللعب، وهو خاص بمرحلة الشباب⁽⁴⁾، ويمضي الشاعر في تأكيد المعنى نفسه في أبيات أخرى له فيقول:

إِنْ دُقَّتْ حُلُومُهَا عَادَتْ عَوَاقِبُهَا مَرَارَةٌ يَجْتَوِيهَا كُلُّ مَنْ أَكَلَا
لَمْ يَصْنَفْ شَرْبُ امْرِئٍ فِيهَا فَاعْجَبَهُ إِلَّا تَكَدَّرَ أَوْ أَمْسَى لَهُ وَشَلَا
زَوَالَةُ ذَاتٍ إِبْدَالٍ بِصَاحِبِهَا تَرْضَى بِطَارِفِهَا مَنْ تَالِدَ بَدَلًا⁽⁵⁾

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 430.

(2) لم أشر عليه في الكتاب المقدس 0

(3) الفرد في فلسفة شوبنهاور: 86.

(4) أسرار التكرار في القرآن: 68، ولعل الشاعر قد تأثر بالقرآن الكريم في تقديمه اللعب على اللهو في قوله تعالى في سورة الحديد/20: ﴿اعْمَلُوا إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾.

(5) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 311.

ربط الشاعر في هذه الأبيات بين حلاوة الدنيا وشقاء الإنسان؛ لأنه كلما زاد حرص الإنسان في الحصول على حلاوة الدنيا ازداد الشقاء حدةً، ومعنى هذا الإرتباط "إن الإنسان كلما نغذ إلى أعماق الوجود، ألقى أن ماهيته الأصلية هي الشقاء، ورأى أن وجوده ما هو إلا سقوطاً مستمر في الموت"⁽¹⁾، والملاحظ في هذه الأبيات التركيز على ثنائية (الحلو/المُر) و(الصفو/الكدر) اللتين تتصنف بهما الدنيا، فضلاً عن صفة الزوالية الملتصقة بها منذ خلقها، وهي على سعتها لا تمنح الأمان للإنسان؛ لذلك نجد الخوف والجزع يهيمنان عليه، ويؤديان إلى زيادة شقائه، على نحو ما نجد في قول الشاعر:

تُرِيدُ الْأَمْنَ فِي دَارِ الْبَلَايَا وَمَا تُثَقِّلُكَ مِنْ حَدَثٍ يَسْرُوعُ
وَقَدْ يَسْلُو الْمَصَائِبَ مَنْ تَعَزَّى وَقَدْ يَزْدَادُ فِي الْحُزَنِ الْجَزُوعُ⁽²⁾

إن هاجس البقاء وحب الدنيا يدفعان الإنسان إلى طلب الأمان فيها، فالأحزان واليأس ليسا من حالات الهزيمة النهائية أمام الحياة، وإنما هما القوة الدافعة للإنسان إلى التعلُّق بالدنيا التي بدورها ترصد له الهلاك في كل خطوة من خطواته، كما يقول:

لَا تَأْمَنِ الدُّنْيَا عَلَى غَسَنَرَةٍ كَمْ غَدَرَتْ قَبْلُ بِأَمْثَالِكَا
كَمْ سَكَّرَى فِي النَّاسِ مِنْ هَالِكَا وَهَالِكَا حَتَّى تُرَى هَالِكَا
فَانْظُرْ سَبِيلًا سَاكُوهُ وَلَا تُحَسِبْ بِأَنْ لَمَنْتَ لَهُ سَالِكَا⁽³⁾

حاول الشاعر في هذه الأبيات أن يبرر هلاك الأقوام الذين عاشوا قبلنا؛ لذلك كرر لفظة (الهلاك) ثلاث مرات ليؤكد رسوخ هذه الصفة في الإنسان نتيجة صراعه

(1) الفرد في فلسفة شوبنهاور: 86.

(2) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 222.

(3) المصدر نفسه: 267، وتتنظر: 310، 311.

المستمر في الحياة من أجل تحقيق مآربه، وهو يعيش حياة يواجه فيها المصاعب ويهدده الموت كل حين؛ لأنه سبيل كل حي، فإلهلاكه دُربٌ كدح من أجل البقاء، وهو مأساوي وصورة من صور الموت، ولا يرى الشاعر أن للدنيا وجهين وهما: السعادة والشقاء، وإنما يجعل كلا الوجهين شقاءً وموتاً⁽¹⁾.

إنَّ الخوف يملأ نفس الإنسان ويدفعه إلى عدم الثقة بالدنيا؛ لكثرة عللها، كما يقول:

أَرَى عِلْلَ الدُّنْيَا عَلَيَّ كَثِيرَةً وَمَصَاحِبَهَا حَتَّى الْمَمَاتِ عَكِيلٌ⁽²⁾

وقال كذلك:

وَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا فَمُنْتَقِصٌ وَكُلُّ عَيْشٍ مِنَ الدُّنْيَا فَمَمْلُوكٌ⁽³⁾

إنَّ الإنسان هو أرقى الكائنات جميعاً؛ لذلك نجد رغباته واحتياجاته لا تنقطع، ومن ثمَّ حياته كلها مجهود مستمر، وكفاح متصل لإشباع هذه الحاجات؛ ولكنه لا يستطيع أن يبلغ أهدافه جميعها؛ لما يفترضه من عقبات وصعوبات تجعله في حالة ألم متصل، وعذابي مستمر؛ لأنه "إنَّ بلغ ما يريد لم يجد أمامه ما يحققه، استشعر الملل وهو أشدُّ وطأة من الآلام مؤتلفة ومجتمعة"⁽⁴⁾، ومما يزيد من شقائه يقينه بأنَّه منهزمٌ في نهاية الأمر.

قد يكون شقاء الإنسان بسبب طول العمر؛ لأنَّ طول الحياة يُفسد المرء ويعرضه للبلاء والضعف والتدنِّي⁽⁵⁾، فهو لا يستطيع أن يقوم بقضاء حاجاته كما

(1) جدلية الشقاء والتجلى (دراسات بنيوية في الشعر): 66.

(2) أبو المتأهية أشعاره ولخياره: 317.

(3) المصدر نفسه: 279.

(4) الفرد في فلسفة شوبنهاور: 87.

(5) هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: 331.

عظيم في الدنيا يتحقق دون ألم أو معاناة، وقد خصّ الشاعر (النفس) بالذكر؛ لأنها مُحَرِّك الإنسان كما جاء في القرآن الكريم وجاء كذلك في الدعاء من جملة ما يستعاض منه ♦♦♦ وقول الشاعر في أرجوزته:

الْمَرْءُ تُنْفِئُهُ لَهُ غَرَارَةٌ وَالنَّفْسُ بِالسُّوءِ لَهُ أَمَارَةٌ⁽¹⁾

إنّ متع الدنيا ولذاتها خداعة؛ لأنها في الحقيقة تخفي وراءها سموماً قاتلة، كما يقول الشاعر:

عَجَبًا زُيِّنَتْ لَنَا زِينَةُ الدُّنَى يَا وَمَنْ تُحْنِهَا سِمَامٌ تَقْبَحُ

نُكْمَامِي وَنَحْنُ نُسَمِّي لُفْيً كَيْفَ نُبْقَى وَالْمَوْتُ هِيَا ذَرْبِي⁽²⁾

تعددت أسباب الحياة في العصر العباسي بسبب الإمتزاج بين العرب والأمم الأخرى كالفرس والروم وغيرهما، وبدأ الناس يقبلون على أنواع جديدة من الزينة والمتع، ويتفننون في استحداث وسائل مبتكرة للإستمتاع بالحياة؛ لأنّ الزينة من كماليات الحياة التي يستطيع الإنسان الإستغناء عنها؛ لاشتغالها على كلّ ما يتجمل به الإنسان في نحو الثياب الفاخرة، والمراكب الرائقة، والقصور الفخمة، وما يتمتع به الإنسان⁽³⁾، وهذه الزينة لا فائدة منها؛ لأنّ ما تخفيها أشد وأمر على الإنسان الذي يسعى وراء نعيمها الزائل، كما يقول الشاعر:

أَغْفَلْتُ مِنْ دَارِ الْبَقَاءِ نَعِيمَهَا وَطَلَبْتُ فِي دَارِ الْفَنَاءِ نَعِيمًا⁽⁴⁾

والإنسان لا يقف عند هذا الحد، بل يعشق الدنيا، كما يقول الشاعر في أرجوزته:

(1) أبو العتاهية لشعره وأخباره: 459.

(2) المصدر نفسه: 227، وتظهر: 437.

(3) أسرار التكرار في القرآن: 161.

(4) أبو العتاهية لشعره وأخباره: 344.

يَا عَاشِقَ الدُّنْيَا تَسَلَّ عَنْهَا وَيَلِي عَلَى الدُّنْيَا وَيُولِي مِنْهَا

لَمْ تَرَمْ دَامَ لَهُ سَرُورُ وَصَاحِبُ الدُّنْيَا بِهَا مَقْرُورُ
نَعُودُ بِاللُّو مِنَ الشَّقَاءِ مَا أَطْمَعَ الْإِنْسَانَ فِي الْبَقَاءِ⁽¹⁾

إنَّ الإنسانَ يعشق الدنيا ويتطلع إلى الحياة الطويلة دائماً، ويتمتع في البقاء المستمر، ولكن العبرة هي فيما يعمل، ويدخره لآخرته؛ لأنه إذا كانت ثمة حياة تحمل دلالة، أو معنى فتلك هي الحياة الآخرة؛ لكون الدنيا مليئة بالشقاء، كما وصفها الشاعر:

هَآئِنِ الدَّارُ هِيَكَ الظَّلْمُ وَأَنْتَ الدَّارُ هِيَكَ الْبَغْـمُ
وَأَنْتَ الدَّارُ هِيَكَ الْهَمُّ وَأَنْتَ الدَّارُ هِيَكَ الْفُتْنُ
وَهِيَكَ الْحَبْلُ مُضْمَطَّرِبٌ وَهِيَكَ الْبَالُ مُنْكَصِفٌ
نُ وَالْآهَاتُ وَالْغَلْفُ⁽²⁾ مُمُ وَالْعُدُونُ وَالسَّرْفُ
يُ وَالْبَقْضَاءُ وَالشَّقْـمُ

استخدم الشاعر أسلوب التشخيص في مخاطبة الدار وكرره على طول المقطوعة محملاً إياها كل ما يصيب الإنسان من المصائب؛ لأنَّ التوجه نحوها معناه الطمع وحب الحياة اللذين يؤديان إلى شقاء الإنسان وعدم شعوره بالراحة مهما بلغ، ويمضي في تصويره للدنيا بهذه الصورة التي تبعث على التشاؤم، مما يؤكد لنا أنَّ خوفه منها وما فيها من المعاناة دفعه إلى نشدان الخلاص أو الموت، فالحياة عنده ليست ايجابية؛ لكثرة المعاناة فيها، لقد ركز الشاعر على كلمة (الدار)؛ لأنَّ الدنيا هي بمثابة بيتٍ للجميع، والإنسان بدون الدار أو المكان يكون مشتتاً، ويصبح غير مستقرٍّ في حياته، ولكن هذه الدار لا تسعد ساكنيها، وإنما تتعبهم

(1) أبو العاتية أشعاره وأخباره: 452.

(2) المصدر نفسه: 242.

وتحلُّ عليهم الآفات والمصائب، والملاحظ في هذه الأبيات كثرة تكراره لعبارة (أنتِ الدَّارُ فيلَكِ)، وهو تكرار مفرط للفكرة التي طرحها وأراد بها التوكيد، مما جعل النص مقبيداً في اتجاو واحد فضلاً عن سهولة أسلوبه في التعبير عن الأفكار.

إنَّ الطريقة المثلى للنجاة من شقاء الدنيا في رأي الشاعر هو الإعراض عنها إذ يقول:

التَّركُ للدُّنيا النُّجاةُ منها لَمْ تَرَ أَنهى لَكَ منها عنها⁽¹⁾

إنَّ هذه الصورة المظلمة التي رسمها الشاعر لحياة الإنسان ليست لها غير نتيجة واحدة، وهي أنَّه من الأفضل للإنسان أن يختار الفناء، وإن يورث الموت على الحياة؛ لأنه يرى في الموت خاتمة للشقاء الإنساني، وراحة له من عناء الحياة، وأنه باستطاعته أن يخلد نفسه بتقوى الله والعمل الصالح، ولا يتفق البحث مع ما ذهب إليه الشاعر؛ لأنَّ الإنسان غير قادر على ترك الدنيا والعيش منعزلاً عن النَّاس؛ لأنه كائن اجتماعي يتحقق وجوده داخل الجماعة من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ الدنيا ليست كلها شقاءً كما عبر عنه الشاعر، وإنَّها لا نتذوق طعم الحياة إلاَّ بعد تعب ومعاناة، ويلاحظ أنَّ الشطر الثاني من البيت يخلو من أية جمالية أسلوبية؛ لاستخدامه حروف الجر مع الضمائر لثلاث مرات متتالية.

إنَّ الحياة جديرة بأنَّ تعاش؛ ولكن المهم هو أن نعرف كيف نحياها، والإنسان بطبعه مقبل على الحياة؛ لذلك عليه أن يستغل كل لحظة فيها للعمل الصالح وإدخاره لدار البقاء التي تدوم نعيمها إلى الأبد كما في قوله:

الا يا عاشقَ الدنيا المُتَّسى	كَأَنَّكَ قَدْ دُعِيتَ إِلَى الرَّحِيلِ
أما تُنْفَكُ مِنْ شَهَوَاتِ نَفْسِي	تَجُورُ بِهِنَّ عَنْ فَصْلِ السَّبِيلِ
لَوْ أَنَّ عَوْفِيَّتَ مِنْ شَهَوَاتِ نَفْسِي	لَقَدْ عَوْفِيَّتَ مِنْ شَرِّ طَوِيلِ

(1) أبو العتاهية لشعاره وأخبره: 446.

وَالدُّنْيَا دَوَائِرُ دَائِرَاتٍ
وَالدُّنْيَا يَدُ تَهَبِ الْمَنَآيَا

لَتَذْهَبَ بِالْعَزِيزِ وَبِالدَّالِيلِ
وَتُسَكَّبُ الْخَلِيلُ مِنَ الْخَلِيلِ

وَمَا لَكَ غَيْرُ تَقْوَى اللَّهِ مَا لَ

وغيرُ هَمَالِكَ الْحَسَنِ الْجَمِيلِ⁽¹⁾

يبحث الشاعر في هذه الأبيات الإنسان على عدم الإقبال على شهوات النفس واللذات، ويدعو إلى الإنصراف عنها؛ لكي لا يكون وجوده مجرد سعي لاهث وراء هذه اللذات، وأن لا يستسلم لسحرها، ولا يستجيب لنداء النفس؛ لأن ذلك يجعله مخلوقاً ضعيفاً تتجاذبه الانفعالات وتتقاذفه الأهواء، ثم أن النفس مرتبطة بطريقة مباشرة بالدنيا ويملذاتها، وهي التي تحيد بالإنسان عن السبيل المستقيمة، واستخدام الشاعر قافية اللام؛ لأنها من أحلى القوافي لسهولة مخرجها وكثرة أصولها في الكلام من غير إسراف⁽²⁾، وجاءت مكسورة للدلالة على انكسار الإنسان أمام الدنيا، وعدم استطاعته مقاومة ملذاتها الفانية، وجعل الشاعر للدنيا يداً على سبيل المجاز ويقصد بذلك الموت الذي يقضي على كل شيء في الدنيا، ويهدد سكانها بالرحيل في كل وقت؛ لذلك يرى الشاعر أن خير الزاد هو تقوى الله والعمل الصالح، وهذا يتأتى عن طريق خشية الله ورهض حلاوة الدنيا، كما نجد في قوله:

إِنَّ الْقَرِيرَةَ عَيْنُهُ عَبْدٌ	خَشِيَ إِلَهَهُ وَعَيْشُهُ قَصْدٌ
عَبْدٌ قَلِيلُ النَّوْمِ مُجْتَهِدٌ	لِلَّهِ، كُلُّ هَمَالِهِ رُشْدٌ
نَزَهَ عَنِ الدُّنْيَا وَيَاطِلُهَا	لَا عَرَضُ يَشْغَلُهُ وَلَا تَقْدٌ
مُسْتَجْهَلٌ فِي اللَّهِ مُحْتَجِرٌ	هَزَلُ الْمَخَافَةِ عِنْدَهُ جِدٌ
مُتَذَلِّلٌ لِلَّهِ مُرْتَقِبٌ	مَا لَيْسَ مِنْ إِيثَارٍ بُدٌ
رَهْضَ الْحَيَاةِ عَلَى حَلَاوَتِهَا	وَاخْتَارَ مَا هِيَ لَهُ الْخُلْدُ ⁽³⁾

(1) أبو العتاهية لشعاره وأخبره: 294، وتنتظر: 420.
(2) لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجري: 310.
(3) أبو العتاهية لشعاره وأخبره: 114، 115.

يبين الشاعر في هذه الأبيات أن المعاناة والآلام لا تعم الحياة بأكملها، وإنما هناك السبيل الذي بوساطته يحصل على المتع والنعم التي وعدنا الله بها في الآخرة، والتي تتأتى بالطرق التي ذكرها الشاعر، أولها خشية الله سبحانه وتعالى؛ لأن الخشية تقي الإنسان من الوقوع في كثير من المعاصي والأخطاء، كما يدعو إلى الزهد؛ لأن الزهد "طريق النجاة إلى دار الخلود والبقاء، فالحياة ليست غاية، وإنما الغاية هي الحياة الأخرى"⁽¹⁾، ويؤكد تارة أخرى على أن التقوى هي الزاد الباقي بقوله:

لَا فَخْرَ إِلَّا فَخْرُ التَّقَى غَدًا إِذَا ضَمَّهُمُ الْمُحْشَرُ
لَيَعْلَمَنَّ النَّاسُ أَنَّ التَّقَى والبرُّ كانا خَيْرَ مَا يُذْخَرُ⁽²⁾

إن الإنسان التقى يطلب زمناً آخر ويعيش له وهو زمن الآخرة؛ لضيقه بالزمن الدنيوي، فضلاً عن إحساسه بثقله وبطئه، وأن كل لحظة منه تعادل دهراً؛ لذلك يذخر العمل الصالح قبل مجيء الساعة، كما نجد ذلك في قوله:

بَادِرْ بِجَدِّكَ قَبْلَ أَنْ تُقْصَى وَتُزَجَّجَ مِنْ قَرَارِكَ
مَنْ قَبْلَ أَنْ يَنْتَاقِلَ الرَّؤُ وَأُرْ عَنْكَ وَعَنْ مَزَارِكَ
مَنْ قَبْلَ أَنْ تُلْفَى وَلِيْمَ سَ النَّائِي إِلَّا نَائِي دَارِكَ
أَخِي فَأَذْخِرْ مَا اسْتَطَعْتَ تَ لَيَوْمِ بُوْسُكِ وَاهْتِقَارِكَ
فَلَتَنْزِلَنَّ بِمَنْزِلِ نَحْتَأْجُ فِيهِ إِلَى ادْخَارِكَ⁽³⁾

(1) هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: 294.

(2) أبو الغتاهية أشعاره وأخباره: 152.

(3) المصدر نفسه: 185.

مما لاشك فيه أنَّ للمعاناة دوراً كبيراً في حياتنا؛ لأنَّ هذه المعاناة هي التي تبرز الجانب الشخصي من وجودنا، كما أنَّها هي التي تجبر الذات على الغوص في أعماق وجودها، من أجل العمل للأخرة والفوز بنعيمها الدائم، وإنَّ العمل الصالح الذي يعملُه الإنسان في حياته هو الذي يُكوِّن معظم جانبه الشخصي من وجوده، ومن ثمَّ يصبح جزءاً لا يتجزأ من إدخاره للأخرة، وتتحوّل هذه التقوى والعمل الصالح إلى ثروات روحية توفرها الذات لمواجهة الآخرة التي تحتاج إلى إ ذخار⁽¹⁾، ويقول كذلك:

وَإِذَا اتَّقَى اللَّهَ امْرُؤٌ وَأَطَاعَهُ
وَعَلَى التَّقَى إِذَا تَرَسَّخَ فِي التَّقَى
فَكَرَاهُ بَيْنَ مَكَارِمٍ وَمَعَالٍ
تَاجَانِ تَاجُ سَكِينَةٍ وَجَلَالٍ⁽²⁾

إنَّ تقوى الله وحده هو الذي يساعد الإنسان على أن يتغلَّب على رغباته في الدنيا، ويحصل بوساطته على تاجي السكينة والجلال ليوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون إلاَّ التقوى، كما نرى ذلك في قوله:

كَمْ مِنْ فَتًى هَذَا دَنَتْ لِلْمَوْتِ رِحْلَتُهُ
وَخَيْرُ زَادِ الْفَتَى لِلْمَوْتِ تَقْوَاهُ⁽³⁾

وقوله في أرجوزته:

يَا عَجَباً مِمَّنْ يُحِبُّ الدُّنْيَا
وَلَيْسَ لِلدُّنْيَا عَلَيْهِ بَقِيَا
الصَّنْقُ وَالْبَرْهُمَا الْوِقَاءُ
يَوْمَ تَقُومُ الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ⁽⁴⁾

إنَّ الحياة نشاط يراد من ورائه العمل للدنيا والآخرة؛ لذا يجب على الموجود البشري أن يوازن بين شقائه للدنيا وللآخرة، وأنَّ على كلِّ فردٍ منها أن يبذل جهداً

(1) مشكلة الحياة: 329.

(2) أبو العتاهية أشعاره ولغزله: 282.

(3) المصدر نفسه: 420.

(4) المصدر نفسه: 450.

شاقاً، ويحشد الإمكانيات من أجل الوصول إلى نعيم الآخرة، عليه فإن الصدق والبر الواردين في قول الشاعر يقيان الإنسان، ويوصلانه إلى الغاية (الجنة)، كما يبدو ذلك في قول الشاعر إذ يتسائل:

ألا هل إلى الفردوسِ من مُتَشَوِّقٍ تحنُّ إليها نَفْسُهُ وإلى عَدَنِ

لَعَمْرُكَ ما ضاقَ امرؤُ بَرٍّ وانْقضى هَـوَ البرُّ والتَّقوى من اللّهِ في ضَمَنِ⁽¹⁾

فالشوق والوجد يكونان للشيء المحبب في نفس الإنسان، وإن الجنة هي المكان الذي يعجّ بالنعيم، فضلاً عن أن الشوق للمكان يأتي نتيجة الشوق لما موجود فيه؛ لذلك نجد الشاعر قد ذكر (الفردوس، وعدن)؛ لأنهما الأمل المنشود للمتقي، كما ورد اسمهما في القرآن الكريم ♦، ولا يشعر الإنسان بوجوده إلا عندما يدرك أن له غاية في الحياة، والمعنى الحقيقي لحياته إنما يكون في العمل من أجل شيء تكون له قيمة فوق مستوى الحياة، وهو الجنة التي ذكرها الشاعر، ووصفها قائلاً:

اسألُ عن الدنيا وعن ظِلِّها فإنَّ في الجنَّةِ ظِلًّا ظَلِيلَ

وإنَّ في الجنَّةِ للروحِ والرِّيحِ حانَ والراحةُ والسُّسْبِيلُ

مَنْ دَخَلَ الجنَّةَ نالَ الرِّضَى ممَّا تُمْنَى واستُعْطابَ المَقِيلِ⁽²⁾

وازن الشاعر في هذه الأبيات بين (الدنيا والجنة)، فوجد بأن الجنة على نقيض الدنيا، إذ يشعر فيها الإنسان بالطمأنينة والراحة الأبدية؛ لذلك ركز كلياً على وصف الجنة بما فيها من نعيم دائم، وأراد بذلك زيادة لهفة المتقين وشوقهم

(1) أبو العتاهية لشعره وأخباره: 393.
* قوله تعالى في سورة الكهف: 107: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَصَلَّوْا الصَّلَاةَ كَلَّتَ لَهُمْ جَلَّتْ الْفِرْدَوْسُ نُزُلًا)، وقوله في سورة البقرة: 8: (جَلَّتْ عَنْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا).
(2) أبو العتاهية لشعره وأخباره: 291.

لعذوبة النعيم المنتظر من جهة، ومن جهة ثانية أراد أن ينبّه الطبقة المترفة في المجتمع العباسي المقبلة على الدنيا ونعيمها الزائل، ويؤكد الشاعر المعنى نفسه في أرجوزته قائلاً:

لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ أَهْلِ الْحَقِّ دَارُ خُلُودٍ لِحَسَابِ الْحَقِّ

مَا عَيْشُ مَنْ ضَلَّ الرُّضَى بِعَيْشِ السَّاحِطِ الْعَيْشِ كَثِيرُ الطَّيْشِ⁽¹⁾

إن دلالة (العيش) ترتبط بالسعي للحفاظ على الحياة وضمان استمرارها، وهي تتفق مع الفكرة التي طرحها الشاعر، إلا وهي (عيشُ أهلِ الحق) الذي يحاول المتقي أن يعيشه، وهذه الرحلة تحتاج إلى السعي والحركة وتقوى الله، لبلوغ هذا الهدف، ثم أن قوله: (لا عيشَ إلا عيشُ أهلِ الحق) مقتبس من قول الرسول (صلى الله عليه وسلم): {اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَةِ، فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ}⁽²⁾، وإن تكرار الشاعر لكلمة (العيش) أربع مرات تأكيد على عيش الآخرة؛ لأنها دار الخلود والحق والراحة.

(1) أبو الخاتمة لشعره ولخبره: 460.

(2) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، 6414.

الفصل الثاني

المبحث الثالث

المبحث الثالث

الحركة والسكون

إنَّ الحركة والسكون مصطلحان فلسفيان شائعان في الدراسات الأدبية والنقدية، ويدلُّ كلُّ منهما على معنى يخالف الآخر، وتتميز عناصر الوجود وظواهره بالحركة وسريان الحياة؛ لأنه "لا وجود لشيء لا يتحرَّك، كما لا توجد حركة دون شيء على الإطلاق، بمعنى أنَّ الحركة ليست صفة أو ظاهرة، بل هي الماهية الحقيقية أو الجوهرية لكل موجود"⁽¹⁾، وإنَّ الحركة هي تدرُّج في القوة إلى الفعل، وهي تغير متصل للوضع في المكان والسكون خلاف ذلك⁽²⁾.

بما أنَّ الحركة تشي بسريان دفق الحياة في الكون، فإنَّ السكون يوحي بهمود الأشياء وموتها، وقَلَمَّا يثير انتباهنا؛ لكونه أقرب إلى الغياب والخفاء منه إلى الحضور؛ لأنَّ دوام الحركة دوام للحياة والوجود (الحضور)⁽³⁾، أمَّا السكون فيدلُّ على السبات والجمود أو بالأحرى هو حضور غائب؛ لأنَّ معناه "عدم الحركة..فإذا أقرَّ الشيء في المكان وانقطع عن الحركة وُصِفَ بالسكون"⁽⁴⁾.

ويختص هذا المبحث بحركة الإنسان تحديداً دون سائر المخلوقات سواء أكانت حركة الجسد أم النفس كذلك فإنَّ السكون المقصود به ههنا هو سكون الإنسان وليس الكون؛ لأنَّ الحركة تعني الحياة يعني الموت وإنَّ كان الإنسان حياً يرزق ما لم يكن وجوده نافعاً لنفسه وللآخرين.

(1) الحركة والسكون في شعر ما قبل الإسلام (دراسة تطويلية): 8.

(2) المعجم الثامن لمصطلحات الفلسفة: 289، 290.

(3) التردد والخضوع في شعر الجاهلي: 111.

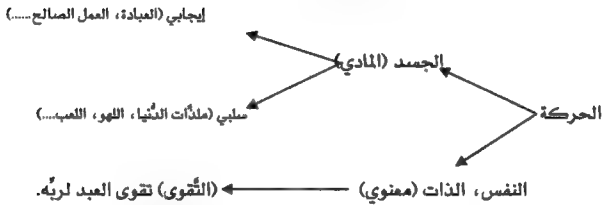
(4) المعجم الثامن لمصطلحات الفلسفة: 414.

ومن المعلوم أنَّ الحركة هي ثبات لوجود الحياة والنشاط، ورمز للتجدد والتغيير، والإنسان بوصفه كائناً حياً داخل في صراعات الحياة المتعددة، مما تجبره على اتِّخاذ مواقف منها، ولعلَّ أهم ما يميز أبا العتاهية هو دعوته إلى العبادة وترك الملذات، فالحركة عنده نوعان هما:

1. جسدي (المادي) وهي حركة إما إيجابية نحو (العبادة، العمل الصالح.....)
أوسلبية نحو (ملذّات الدُّنيا، اللهو، اللعب.....)

2. النفس، الذات (معنوي) نحو (التَّقوى) تقوى العبد لربه.

يمكن توضيحها على الشكل الآتي:



وقد ركّز الشاعر في قصائده على نفس الإنسان بشكل خاص، ودعاها إلى ترك الملذات والتفرغ للعبادة؛ لأنَّ للحركة عنده اتجاهان هما:

1. الحركة نحو الدنيا والتي تؤدي إلى السكون والفناء

2. الحركة نحو الآخرة التي تؤدي إلى البقاء.



فهو يدعو إلى ترك الدنيا ، وعدم السعي وراءها ، والفعل عنده مرتبط في الغالب بالعبادة ، ونبذ الحياة ، إذ يقول:

أَيُّهَا الْمَفْرُورُ مَا هَذَا الصَّبَا لَوْ نَهَيْتَ النَّفْسَ عَنْهُ لَأَنْتَهَتْ
 أَنْسَيْتَ الْمَوْتَ جَهْلًا وَبِلَى فَمَسَلَتْ النَّفْسَ عَنْهُ وَلَهَتْ
 نَحْنُ فِي دَارِ بَلَاءٍ وَأَذَى وَشَقَاءٍ وَعَنَاءٍ وَعَنْتَ
 مَنَزِلٌ مَا يَثْبُتُ الْمَرْءُ بِهِ مَسَالِمًا إِلَّا قَلِيلًا إِنْ ثَبَّتَ
 بَيْنَمَا الْإِنْسَانُ فِي الدُّنْيَا لَهُ حَرَكَاتٌ مُسْرِعَاتٌ إِذْ خَفَّتْ
 أَبَتْ الدُّنْيَا عَلَى سُكَانِهَا فِي الْبَلَى وَالنَّقْصِ إِلَّا مَا أَتَتْ
 إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ بَلْفَسَ كَيْفَمَا رَجَيْتَ فِي الدُّنْيَا رَجَتْ
 رَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا أَنْصَفَ مِنْ نَفْسِهِ إِذْ قَالَ خَيْرًا أَوْهَمَتْ⁽¹⁾

تبدأ الحركة الأولى بصيغة النداء للمعروف (يا) والمنادى هو (المفرور) الذي يدل على حركة متدهقة في زمن الصبا ، ومعلوم أن هذه المرحلة مشحونة بالحركة نحو الملذات ، والإقبال على الدنيا (الفناء) ، والشاعر هنا موقفه واضح تجاه حركة الجسد الذي يسعى إلى الإشباع من الملذات ، ثم تنتقل إلى حرف الإمتاع (السكون) ليكبت النفس التي لا تشبع أبداً ، فالحياة عنده ليست حركة سلبية (اللهو، اللعب) ، وإنما هي حركة إيجابية (الإنقطاع إلى العبادة)؛ لذلك يدعو إلى السكون - سكون النفس - وتذكر الموت الذي يقضي على الحركات جميعها؛ يشعر المخاطب بقرينه منه؛ لذلك نجد انطلاقة الحركة عنده إنما هي نحو التقوى؛ لأنه تُشعره بالحياة التي تمثل بدورها حضوراً وشعوراً مادياً بالوجود⁽²⁾ ، وبقاءً أبدياً في الآخرة.

(1) أبو المتاهية لشعاره وأخباره: 56.

(2) للتمرد والخضوع في شعر الجواهري: 112.

وقد تؤدي كثرة الحركة إلى الفناء والسكون؛ لأنها لا تخلو من الهفوات التي تعقبها المصائب، كما في قوله:

أَمَّا وَالَّذِي يُحْيِي بِهِ وَيُمَاتُ	لَقَلَّ فَتًى إِلَّا لَهُ هَفَـوَاتٌ
وَمَا مِنْ فَتًى إِلَّا سَيَبُلِي جَنِيدُهُ	وَتَقْنِي الْفَتَى الرُّوحَاتُ وَالذُّلُجَاتُ
يَفْرُ الْفَتَى تُحْرِكُهُ وَسُكُونُهُ	وَلَا بُدَّ يَوْمًا تُسْكُنُ الْحَرَكَاتُ
وَمَنْ يَتَّبِعْ شَهْوَةً بَعْدَ شَهْوَةٍ	مَلْحًا، تَقْسَمُ عَقْلُهُ الشَّهَوَاتُ
وَمَنْ يَأْمَنَ الدُّنْيَا وَلَيْسَ لِحُلُومِهَا	وَلَا مَرْمَهَا هِيَمًا رَأَيْتَ ثَبَاتٌ ⁽¹⁾

لقد اختصر الشاعر الحياة وما تحويها من حركة وسكون في جملتين هما: (يُحْيِي بِهِ وَيُمَاتُ)؛ لأن الحياة تبدأ بالحركة وتنتهي بسكون جامد، ويفضل الشاعر السكون على الحركة السلبية في الحياة، وحينما يقف أمام ثنائية (الحركة/السكون) يميل إلى السكون؛ لأنه يقي الإنسان من أن يتتبع الشهوات التي تؤدي إلى الحركة السلبية، والتي تبعده عن ذكر الخالق؛ لذلك نجده داعياً إلى سكون الجسد والنفس، وحركة الجوارح والقلب أحياناً؛ لأن الإقبال على الدنيا يبعد الإنسان عن الحق، ويُقْرِبه من السيئات.

إن الذكر السَّيِّء يضيئ الإنسان ويجعله غائباً، ويدعو إلى حركة اللسان والروح قائلاً:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْحَقَّ أَبْلَجُ لَأْوَحُ	وَأَنَّ لِحَاجَاتِ النُّفُوسِ جَوَاحُ
إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَكْفُفْ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ	فَلَيْسَ لَهُ مَا عَاشَ مِنْهُمْ مَصَالِحُ
إِذَا كَفَّ عَبْدُ اللَّهِ عَمَّا يَضُرُّهُ	وَكَثُرَ ذِكْرُ اللَّهِ فَالْعَبْدُ صَالِحُ
إِذَا الْعَبْدُ لَمْ يَمْدَحْهُ حُسْنُ فِعَالِهِ	فَلَيْسَ لَهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مَسَارِحُ

وَبَيْنَا الْفَتَى وَالْمُلْهِمَاتِ يُذَهِّقُهُ جَنَى اللَّهِ إِذْ قَامَتْ عَلَيْهِ النَّوَاحِ⁽²⁾

(1) أبو العتاهية لشعره ولغيره: 68، 69.

(2) المصدر نفسه: 96.

وتأتي هنا حركة اللسان في ذكر الله تعالى لتكون أداة معبرة عن السكونية التي يدعو إليها الشاعر، وهي نقیضة لحركة الذات، ولعل شدة ولعه بالسكون يمثل دفاعاً نفسياً لمواجهة الفناء؛ لأنه يعلم أن السعي وراء الدنيا عبث ولا يُجنى وراء الخلود؛ لذلك فهو يريد أن يحقق أكبر قدر من السكونية ليحقق بذلك الزاد للأخرة وللدنیا من خلال الذكر الحسن بين الناس.

وأحياناً ينبه على حركات النفس التي تتجه بالإنسان نحو البعيد، حيث يقول:

النَّفْسُ بِالشَّيْءِ الْمُتَمَنِّعِ مَوْلَعَةٌ وَالْحَادِثَاتُ أَصُولُهَا مُتَقَرَّعَةٌ
وَالنَّفْسُ لِلشَّيْءِ الْبَعِيدِ مُرِيدَةٌ وَكُلُّ مَا قَرَبْتَ إِلَيْهِ مُضَيِّعَةٌ⁽¹⁾

إن النفس محرّك الجسد فهي التي تدفع الإنسان نحو كل ممنوع وبعيد، كما أن المصائب التي تصيب الإنسان هي نتيجة لتجمع الحركات السالبة التي تدفعه نحو المهالك، وهي على الرغم من ذلك لا تهتم بما ينال دون جهد وعناء؛ لأن الحركة هي من صفات النفس الإنسانية؛ لذلك يدعو الشاعر إلى التحرر من سلطان النفس التي تسعى إلى امتلاك الإنسان والسيطرة عليه، ويدعو إلى سكونها من خلال تقوى الله، قائلاً:

أَلَا إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ أَكْرَمُ نَسَبَةٍ تَسَامَى بِهَا عِنْدَ الْفَخَّارِ كَرَمٌ
إِذَا مَا اجْتَنَّبْتَ النَّاسَ إِلَّا عَلَى النَّفْسِ خَرَجْتَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَنْتَ سَكِينٌ⁽²⁾

فالتقوى عنده يؤدي بالإنسان نحو العلو والسمو، ومن ثم يحقق حضوراً في الدنيا والأخرة، كما أن جنور هذا السكون تكمن في أعماق ذات الشاعر، وهو إحساس دفن من هول (الحركة) حركة الدنيا نحو الملمات؛ لأن السكون يشعره

(1) أبو العتاهية أشعاره ولغزاه: 234.

(2) المصدر نفسه: 347.

بالحياة ويمثل لديه الوسيلة والفاية؛ ولأن الحركة عنده غير مستمرة ودائمة؛ ويعقبها
سكون قريب كما يقول:

أَوَّلُ أَنْ أُخَلِّدَ وَالْمَنَافَا يَبُذْنُ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ النَّوَاحِي
وَمَا أَدْرِي إِذَا أَمْسَيْتُ حَيًّا لَعَلِّي لَا أَعِيشُ إِلَى الصَّبَاحِ⁽¹⁾

فمادام الإنسان يشعر بالتحوُّل والتغيُّر فهو حي، وما دام التحوُّل قابِل
للحدوث وممكن التحقيق، فهذا يدلُّ على أن حياته الدنيوية مرحلية وستتحوُّل إلى
تغيير ولا يحقق الخلود الذي يأمله والذي هو دافعه لقبول البقاء على الأرض⁽²⁾، ومن
ثمَّ ينتظر لحظة التحوُّل الكبرى في حياته التي لا بدَّ منها وهي الموت ففيه إحياء قوي
بالجمود والهمود (السكون)؛ لأنَّ لا سكون أقوى وأوضح من الموت، كما يقول
الشاعر:

أُنْظِرْ لِنَفْسِكَ هَا الْمَنِيَّةُ حَيْثُ مَا وَجَّهْتَ وَاقِفَةً هُنَاكَ حَذَاكَ
خُذْ مِنْ حَرَائِكَ لِلْسُّكُونِ بِحَظٍّ مِنْ قَبْلِ أَنْ لَا تَسْتَطِيعَ حَرَائِكَ⁽³⁾
فالوقت يواجه حركة الإنسان نحو السكون الذي يتمثل في انعدام الزمن
والنسبة والتجدد في الأسماء (نفسك، المنية، واقفة، حذاك، حراكك، سكون،
وحراك) فهذه الإشارات جامدة، إلَّا أنَّ الحركة تنمو في قلب السكون هذا،
هالنفس لها حركة؛ لأنها تحوُّل من حالٍ إلى حال، ومثلها الحراك، وواقفة
وحذاك...، ففيها تغيير مستمر من حالة إلى حالة، وهذا يدلُّ على حيويته
وتجددهم في الوقت نفسه⁽⁴⁾.

(1) أبو العتاهية أشعاره ولخباره: 99.

(2) الخطبة والتكفير: 223.

(3) أبو العتاهية أشعاره ولخباره: 263.

(4) عزف على وتر النص الشعري (دراسة في تحليل النصوص الأدبية الشعرية): 223.

ثم أنه لا أحد يستطيع أن يفلت من المنية، كما عبّر عن ذلك الشاعر:

وَمَنْ الَّذِي طَلَبَ النَّفْلُ تَ مِنْ مَنِيَّتِهِ هَفَاتًا
كُلُّ تُصْبِحُهُ الْمَوْتُ ةُ أَوْ تُبَيِّتُهُ يَبَاتًا⁽¹⁾

في هذين البيتين اتجهت الحركة نحو السكون في نهاية كل بيت؛ لأن الإنسان في صراع دائم (الحركة) مع الموت من أجل بقاءه، لكن القوة السكونية تقضي على تحركاته من خلال الإشارة إلى الزمن وتقلبه بين الماضي والحاضر والمستقبل، والإنسان يحب الماضي في حياته وتتمثل حركاته في السعي وراء متع الدنيا، إذ يقول الشاعر:

وَيُمْسِي وَيُصْبِحُ فِي نَفْسِهِ كَرِيمَ الْمَسَاعِي عَظِيمَ الْخَطَرِ

.....

.....

يَرِيشُ وَيَبْرِي وَيَعْدُ وَيَبْنِي لَهُ شُغْلٌ شَاغِلٌ لَوْ شَعَزَ
يَعْدُ الثُّرُورَ وَيَبْنِي الْقُصُورَ وَيَنْسَى الْفَنَاءَ وَيَنْسَى الْقَدْرَ⁽²⁾

هذه الأبيات تزخر بالحركة من خلال إشارات الزمن الحاضر: (يُمسِي، يُصبح، يَريش، يَبري، يَعْدُ، يَبْنِي، وَيَنْسَى)، إذ تمثل حركة الإنسان في مساعيه الحثيثة من أجل البناء، والشغل سمة جوهرية للذي يريد الدنيا، والحركة هنا حركة صاعدة؛ لأنها تمثل تواصل الإنسان فيما يريد، وعدم مبالاته بالفناء وما يؤول إليه مصيره في المستقبل، وهذه الحركة المستمرة في الحياة يقابلها سكون مستمر في القبر، الذي تحسمه الشاعر بقوله:

(1) لبو العتاهية لشعاره ولخبره: 75.

(2) المصدر نفسه: 160.

أَهْلَ الْقُبُورِ أَتَيْتُكُمْ أَتَحْسِنُونَ هَذَا جَمَاعَتُكُمْ أَصَمُّ وَأَخْرَسُ
 إِنَّ امْرَأَةً ذَكَرَ الْمَمَادَ فَخَافَهُ لَأَحْظُ مَنْ لَمْ يَخَفْهُ وَأَكَيْسُ⁽¹⁾
 وقوله كذلك:

يَا بَرْزَخُ ♦ المَوْتَى الَّذِي نَزَلُوا بِهِ فَهَمْ رُقُودٌ فِي كَرَاهٍ خُفُوتُ
 كَمْ فِينَا مِمَّنْ كَانَ يُوصَلُّ حَبْلُهُ قَدْ صَارَ بَعْدَ وَحْبَلِهِ مَبْتُوتُ⁽²⁾

في هذه الأبيات رسم الشاعر صورة الجمود والسبات اللذين يتفقان مع الحالة التي عبر عنها الشاعر، إذ تجسد حالة الجمود والضعف والإستسلام (السكون) أمام الحياة المفعمة بالحركة، كما هو تعبير عن حال ساكني البرزخ فهم رقاد ساكنون بلا حراك، وفي هذه الأبيات نشعر بإيحاء قوي للسكون الذي يسري في الألفاظ الواردة، في نحو: (أصم، أخرس، رقود، وخفوت...) وهذه السكونية توجي بالخمول، والانقطاع، والإنتماق في أسر القيود، في حين أن وجوده في الحياة تعني إمكانية التحقق الحركي المستمرة التي لا تقف عند حد، إلا بمواجهة الموت له مهما طال به الأمد، وقال في موضع آخر:

مَا أَسْرَعَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ بِمَا عَاتِي قِصَارٍ تَأْتِي عَلَى الْأَمَدِ
 لِيَجْرِيَنَّ الْهَلَى عَلَيْنَا بِمَا كَانَ جَرَى قَبْلَنَا عَلَى لُبْدُ ♦⁽³⁾

هنا نجد حركة قوية، عنيفة، سريعة ينبض بها البيتان وقد تمثلت في الألفاظ: (ما أسرع، ليجرين) وهذه الحركة تتناسب مع هذا الخطاب التحذيري

(1) أبو العتاهية لشعاره ولغيره: 566.

(2) المصدر نفسه: 53.

♦ البرزخ: فهو ما بين الدنيا والآخرة قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل البرزخ، الموت وأحوال من الآخرة: 129 ، وقال تعالى في سورة الرحمن/20: ﴿وَمِنْ ذَلِكُمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

♦ لبد: هو لقمان بن عاد جاهلي من ملوك حمير، الكامل في التاريخ: 28/1.

(3) أبو العتاهية لشعاره ولغيره: 105.

الذي صدر من الشاعر للناس في مجتمعه، وتظهر سرعة الإيقاع في الحركة، إذ يدلُّ الإعلان على حرارة الحركة وسرعتها، وتتعمق أكثر في مشهد الصراع بين الليل والنهار، فهي حركة تجسد سرعة الزمان في مروره، ويقول الشاعر:

أَلَسْنَا نَرَى الْأَيَّامَ تَجْرِي صُرُوفُهَا أَلَسْنَا نَرَى حَثَّ اللَّيَالِي وَمَرُّهَا
أَلَسْنَا نَرَى غَدْرَ الزَّمَانِ بِأَهْلِهِ أَلَسْنَا نَرَى عَطْفَ الْمَنَآيَا وَكَرَّهَا⁽¹⁾

نجد في هذين البيتين حركة سريعة متمثلة في مرُّ الأيام و الليلي، وحركة المنايا التي يقصد بها الشاعر (ملك الموت) الذي في كَرٍّ دائم، والانتقال من مكان إلى آخر للقضاء على هريسته (الإنسان) أينما كان، كما أنَّ البيتين يبرزان انتصار الزمان على حركة الإنسان بوساطته مروره السريع، وحركته المستمرة، وامتلاكه قوةً وعنفاً أكبر من قوة الإنسان، لأنَّ حركته بطيئة مقارنةً بحركة الأيام والليلي والمنايا، وهذا الإحساس العميق بحركة الزمان يرتبط بالبعد الذي انطلق منه الشاعر، وهو انكسار الإنسان واستسلامه (السكون) أمام حركة الزمن، واستخدامه لـ (ليس) الدالة على النفي والمسيوقة بهمزة الإستفهام يدل على تحقيق الفعل وحدوثه ♦ وتكراره لهذا الأسلوب أربع مرات تؤكد لتحقيقه، كما أنَّ تكراره للفعل (نرى) يوجي بالتعبير الملحوظ عن الحركة، والقيام بدور الفعل الذي يجسد الصورة الشعرية تجسيداً خارجياً، وهو ما منح التكرار وظيفة أعمق وأبعد من دلالة التأكيد، وهي وظيفة التجسيد والحركة⁽²⁾.

ولا يستطيع أحد مسابقة حركة الزمان في سرعة مروره، كما يقول

الشاعر:

(1) أبو العاتية لشعاره وأخباره: 184.

* كما في قوله تعالى في سورة الشرح/1: ﴿لَمْ تَفْزَحْ لَكَ صَدْرُكَ﴾: أي قد شرحنا لك صدرك.

(2) السكون المتحرك دراسة في البنية والأسلوب (تجربة الشعر المعاصر في البحرين نموذجاً) بنية الإيقاع: 451.

مَنْ سَأَقَ الدَّهْرَ كَبَا كَبَوَةً لَمْ يَسْتَقِلْهَا مِنْ حُطَى الدَّهْرِ
فَاخْطُ مَعَ الدَّهْرِ عَلَى مَا خَطَا وَاجِرٍ مَعَ الدَّهْرِ كَمَا يَجْرِي
مَا اسْرَعَ الْأَيَّامَ فِي الشَّهْرِ وَاسْرَعَ الْأَشْهُرَ فِي الْعُمْرِ⁽¹⁾

تتحرك هذه الأبيات في فضاء من التصورات الأساسية للوجود، وسمتها المميزة إنها تصورات ثنائية (الدهر/الإنسان)، وتصور الزمان وجريانه بسرعة للقضاء على حركات الإنسان من جهة، وجريان الإنسان في الزمان وحركته في تسبب وكبر من أجل البقاء من جهة ثانية، فكلتا الطرفين مأساويان؛ لأنهما يؤديان إلى ضعف حركة الإنسان ومن ثم خضوعه للسكون (القبر)، كما أن حركة الزمان مجسدة في (الأيام، والأشهر)، إذ أن سرعتهما يقرب الإنسان من السكون الأبدي (الموت)، وقال كذلك:

حَتَّى مَتَى تُنْسِي وَتُصْنِجُ لَاعِباً تَبْغِي الْبَقَاءَ وَتَأْمَلُ الْأَمَالَ
وَلَقَدْ رَأَيْتَ الْحَادِثَاتِ مُلْحَةً تَقْنِي الْمُنَى وَتُقَرِّبُ الْأَجَالَ
وَلَقَدْ رَأَيْتَ مَسَاكِيناً مَسْكُوتَةً سُكَّانَهَا وَمَصَانِعُهَا وَظِلَالُهَا⁽²⁾

إن هذه الأبيات تكشف عن حقيقة وجود الإنسان في الدنيا، من حيث كونه مجرد وجود فعلي متحرك- في أغلب الأحوال- لما وجد نفسه فيه متقاداً إلى نهايته (السكون)، فالشاعر يرى في حركة الأحداث ناعياً لقرب سكون الإنسان، وهذا يعني أن وجودنا هو وجود للسكون (الموت)، وهذه الفكرة ليست سلبية كما يبدو، وإنما هي إيجابية؛ لأن الوعي بها يجعل الذوات الإنسانية قادرة على أن توجد نفسها وجوداً حركياً منفتحاً على صيرورة دائمة⁽³⁾، والتي تؤدي به إلى السكون، كقوله:

(1) أبو العتاهية أشعاره وأخباره: 144.

(2) المصدر نفسه: 307.

(3) الحركة والسكون في الشعر العربي قبل الإسلام: 64.

أُمْسِي وَأُصْبِحُ فِي لَهْوٍ وَفِي لَعِبٍ مَاذَا أُضَيِّعُ فِي يَوْمِي وَلَيْلَتِي
إِنِّي لَأَلْهَوُ وَأَيَّامِي لَتُتَقَلَّبُنِي حَتَّى تَسُدَّ بِي الْأَيَّامُ حُفْرَتِي
مَاذَا أُضَيِّعُ مِنْ طَرَفِي وَمَنْ تَمْسِي لِحَفَلَتِي وَهُمَا فِي حَذَاهُ مُدَّتِي
أَلْهَوُ وَلِي رَهْبَةٌ فِي كُلِّ حَادِثَةٍ وَإِنَّمَا رَهْبَتِي فَرَحٌ لِرَغَبَتِي⁽¹⁾

يقرأ الشاعر في هذه الأبيات بعبثية الصراع الذي يخوضه الإنسان من خلال حركته المستمرة في الحياة من أجل البقاء، وإنها تؤدي إلى نتائج عكسية؛ لأن حركته في الدنيا والمتمثلة في (أُمْسِي، أُصْبِح، الْهَو، وَتُقَلَّبُنِي) توجهه في النهاية نحو الحفرة (السكون)، إذ يكشف الشاعر عن هذه الحقيقة المأساوية التي تقيد فيها سكون كل الحركات الدنيوية التي لا يحبذها الشاعر؛ وذلك لإقتراب السكون (الموت) منا أكثر من أي شيء آخر، كقوله:

وَالْمَرَّةُ فِي لَهْوِهِ وَيَاطِلُهُ وَالْمَوْتُ فِي كُلِّ ذَلِكَ مُقْتَرِبٌ⁽²⁾

إن حركة الزمان متجددة، وتماقب الليل والنهار يؤديان إلى تجدد حركة الإنسان، ويمرورهما يضعف كاهل الإنسان، ويدنو من السكون، كما في قوله:

وَاللَّيْلُ يَذْهَبُ وَالنَّهَارُ وَفِيهِمَا عَيْرٌ تَمُرُّ وَفِكْرَةٌ لَأُولِي النُّهَى⁽³⁾

إن الليل بسكونه يذهب ويخلفه النهار في قوة وحركة وحيوية؛ لإحتوائهما على حركة زمنية مستمرة، وقد أدرك الشاعر هذه الحركة الدائمة، وفاعليتها في الوجود، إذ يأخذ منهما الإنسان العبر، ومن ثم يجعلانه في جرائد دائم، كما يقول الشاعر:

وَاللَّيْلُ يَذْهَبُ وَالنَّهَارُ تَعَاوَرَا بِالْخَلْقِ فِي الْإِنْبَارِ وَالْإِقْبَالِ⁽⁴⁾

(1) أبو المتألمة أشعاره ولخبره: 436.

(2) المصدر نفسه: 24.

(3) المصدر نفسه: 15.

(4) المصدر نفسه: 282.

إن حركة الإنسان في إقباله وإدباره تكون في النهار المفعم بالحياة والحركة والنشاط، أما في الليل فتسكن حركاته ويتوقع في داره، ولعل الفيلسوف (يذهب، تعاوراً) يدلان على تجدد الحركة ونشاط الإنسان.

لقد ظل إحساس الشاعر بحركة الزمان قوياً ونشطاً في البيتين السابقين، وإن عمق إحساسه بذاته يكون من خلال إحساسه بكوارث الزمان، كما في قوله:

أَمِثْتُ الزَّمَانَ وَالزَّمَانَ حُزُونٌ لَهُ حَرَكَاتٌ بِالْهَيْلِ وَسُكُونٌ⁽¹⁾

يبين الشاعر ما يفعله الزمان في الإنسان بمروره وانقضائه، والإنسان يجدد حركاته الدنيوية من أجل البقاء ساعياً لتفيله ومضاعفاً جهوده دون فائدة، وتنتهي هذه الحركات باستسلامه إلى السكون، كقوله:

وَالْذَهْرُ أَلْوَانٌ تَرُوحُ وَتَقْتَدِي وَإِنْ نَفُوساً بَيَّهْنُ تَسْمِيلٌ⁽²⁾

إن الدهر مستمر في مضيه، وهو زمان مطلق، وغير مقيد مثل زمان الإنسان، فالفاعلان المضارعان (تَرُوحُ، وَتَقْتَدِي) يصوران الحركة المستمرة للزمان، وهو يفترس الإنسان رَواحاً وغدواً، والزمان بآناته المتعاقبة ينال من حركة الإنسان وحيويته، ويؤدي به إلى السكون (الموت).

إن حركة الزمان لها تأثيرها في الإنسان، لكن لا قوة تغلب قوة الله تعالى فبيده كل شيء، كما يقول الشاعر:

الْحَمْدُ لِلْخَالِقِ الَّذِي حَرَّكَكَ الـ سَأَكُنْ مِنْهُ وَسَكُنْ الْحَرَكَاتِ⁽³⁾

ويستطيع أن يحول ضياء الحياة وحركتها إلى الجمود والسكون على نحو ما نجد في قوله:

(1) أبو الغامية أشعاره وأخباره: 378.

(2) المصدر نفسه: 317.

(3) المصدر نفسه: 261.

لَتَجِدَنَّ عَنِ الْمَنَآيَا كُلِّ عِزٍّ وَالخَلْقُ يَقْنِي بِعِزِّكَ وَتُسْكِنُ⁽¹⁾

فلا بد لنا من الإستسلام لهذا الفناء (السكون)، الذي يفضلهُ الشاعر على الحركة الدنيوية للإنسان في نحو الركض وراء المتع الفانية، والتي لا تفيده؛ لذلك نجد الشاعر يرسم دائماً للقبر صورة بشعة، حيث الظلام يخيم على المكان، والصمت يطبق على كل شيء، وهو يهدف بذلك إلى دفع الإنسان نحو السكون في الحياة والتفرغ للعبادة، أي أن يتحرك عبر هذا السكون للأخرة، فيصف أهل القبور قائلاً:

لَتَأْجِيكَ أَمْوَاتٌ وَهُنَّ سَكُوتٌ وَسُكَّانُهَا نَحْتُ التُّرَابِ خُفُوتٌ

يَا جَامِعَ الدُّنْيَا لِغَيْرِ بِلَاغٍ لِمَنْ تَجْمَعُ الدُّنْيَا وَأَنْتَ تَمُوتُ

وَأَنْكُمْ إِذْ مَا عَلَيْنَا تَسْلَمُوا نُرْدُّ عَلَيْكُمْ وَاللَّسَانُ مَمُوتٌ⁽²⁾

يقول الشاعر من أهمية حركة الإنسان في حياته؛ لأنها لا تدوم إلى الأبد، ولا يحق بها الخلود الذي يأمله؛ لأنَّ الخلود لا يقال؛ لذلك يطلب من الإنسان أن يلجأ إلى ما وراء الحياة (الموت)، والموت بدوره يحتاج إلى حركة وفي نظر الشاعر العبادة والعمل الصالح خير زام له، والسكون يلاحق الإنسان في حركته النشطة في الحياة؛ لأنَّ الصمت والسكون سيطفيان عليه إن عاجلاً أو آجلاً في القبر، إذ يقول:

وَعَظُّكَ أَجْدَاثُ خُفَّتْ مِنْهُنَّ أَجْسَادُ سُبَّتْ

وَتَكَلَّمْتَ لَكَ بِالْهَلَسِ مِنْهُنَّ أَلْسِنَةٌ صُمَّتْ⁽³⁾

إنَّ هذه الأجداث الخافتة هي من أبرز مظاهر إحساس الشاعر بالسكون (الموت) في حياته وشعره؛ وذلك لأنه يأتي مغالفاً للحركة والحضور الثام والمكتمل

(1) أبو الغناية أشعاره ولغزله: 391.

(2) المصدر نفسه: 81.

(3) المصدر نفسه: 78.

لوجود الإنسان، حيث مثل صمتُ هذه القبور سلاحاً للشاعر ليعط به أبناء مجتمعه المقبلين على حركتهم الدنيوية الدائبة من أجل الملذات، ونسيانهم هذا السكون الذي يلاحقهم، واستخدام الشاعر لهذه القافية المنتهية بالتاء الساكنة، إذ جاءت موافقة للموقف الذي يريده الشاعر؛ لأنه يعبر عن فكرة الموت نفسها، والتي تؤدي إلى قطع الحياة عن الوجود، وإخماد الحركات وإسكان النفوس⁽¹⁾؛ لأنَّ الموت انحلال تهديمي يشكل التحدي الأكبر للحياة، ويدفع بالكائن الحي نحو الغياب والسكون.

يستمر الشاعر في وعظ أبناء مجتمعه؛ لذلك نجده مبتدئاً بـ(الا) الإستفتاحية موجهاً إليهم الخطاب قائلاً:

الَا تَاتِي الْقُبُورَ صَبَاحَ يَوْمٍ فَتَسْمَعُ مَا تُعْذِرُكَ الْقُبُورُ
هَإِنْ سَكُونَهَا حَرَكٌ يُنَاجِي كَأَنَّ بَطُونٌ غَائِبَهَا ظُهُورٌ⁽²⁾

لقد تحول سكون هذه القبور إلى حركة، إذ يؤنسهُ أن يوجه إلى ساكنيها الخطاب، ويحاول استنطاقهم؛ لأنَّ الإنسان بطبعه ميالٌ إلى تحويل ما هو مجرد إلى محسوس بتشخيصه لأجل الخطاب؛ لذا عمد الشاعر إلى رسم صورة هؤلاء الموتى في سكونهم المتحرك فهو على الرغم من تأكيدِهِ على أنهم لا جراك فيهم في مواطن كثيرة من شعره وأنهم عاجزون عن الكلام بيد أنه هنا يصرِّح بالفعل الذي يتضمن دلالة الحركة (يُنَاجِي)، ولكنَّها حركة خافتة تتناسب مع خفوت القبور وصمتها بعد أن كان ساكنوها في حركة دائمة في حياتهم، كما يقول:

وَكَمْ خَامِرٌ تُخْفِيهِ مَنَظَلَةٌ حُفِرَتْ وَقَدْ كَانَ فِي الدُّنْيَا يَصْبِيحُ وَيُرْهِجُ⁽³⁾

(1) الحياة والموت في الشعر الأموي: 292.

(2) أبو العتاهية أشعاره ولغزاه: 157.

(3) المصدر نفسه: 514.

يتضمن هذا البيت أفعالاً دالة على حركة الإنسان وصيرورته في الدنيا نحو (يصيح، ويرهج) قبل أن يسيطر عليه السكون في حفرة حيث تقيد فيها حركاته كلها، فضلاً عن أن منظر هذه القبور رهيب، وهي مبعث حزن لنا، كما يقول:

إِنَّ الْمَقَابِرَ مَا عَلَيْهَا لَمْ تَنْظُرْ يُهْدِي الشُّجَا وَيُهَيِّجُ الْعَبَّاسَاتِ

سُبْحَانَ مَنْ فَهَرَ الْعِبَادَ بِقُدْرَةٍ بَارِي السُّكُونِ وَنَاشِرِ الْحَرَكَاتِ⁽¹⁾

فقد كرر الشاعر منظر القبور في هذين البيتين والأبيات التي سبق ذكرها ليصور عنصر الجمود المتمثل في صمت هذه القبور للدلالة على السكون المناقض لكل حركة في الحياة، ثم نجد أجواء اللاحيوية والاتواصل تخيم على هذه القبور عبر رسم الشاعر عالمهم المليء بالخفوت.

إن الأبيات التي صور الشاعر فيها جمود القبور لا تقوم على مفارقات أقامها من خلال ظاهرة لغوية أو أسلوبية، وإنما هي قائمة على مفارقة بين حاضر الموتى وسكونهم في القبر، وماضيهم المتمثل بالحركة والإشراق في حياتهم⁽²⁾، والموت بوصفه سكوناً أبدياً لا يمثل عند الشاعر السكون المطلق؛ لأن الميت قد يُذكر على السنة الناس الذكر الحسن على مر الزمان، وهو بذلك يحقق خلوداً وحركة مستمرة، كما يقول:

مَنْ النَّاسِ مَيِّتٌ وَهُوَ حَيٌّ بِذِكْرِهِ وَحَيٌّ سَلِيمٌ وَهُوَ فِي النَّاسِ مَيِّتٌ

فَأَمَّا الَّذِي قَدْ مَاتَ وَالذِّكْرُ نَاشِرٌ فَهَمَيَّتْ لَهُ دَيْنٌ بِهِ الْفَضْلُ يَنْفَتُ⁽³⁾

فكثيراً ما يكون الحي السليم الذي يعيش بين الناس ميئاً (ساكناً) غير محقق لوجوده؛ لعدم تحقيقه حركة وحضوراً تامين في المجتمع، فهذا يدل على

(1) أبو العتاهية أشعاره ولغزه: 57.

(2) قراءة النص الشعري الجاهلي: 69.

(3) أبو العتاهية أشعاره ولغزه: 73.

سكونهم السلبي ، وهو غير السكون الذي دعا إليه الشاعر والذي تكمن غايته في تقوقع الإنسان على نفسه من أجل عبادة الله تعالى بحثاً عن الخلود المعنوي لاستحالة الحصول على الخلود المادي.

النتائج

النتائج

1. لم تكن نظرة الشاعر تجاه الموت هي النظرة المألوفة والسائدة عند معظم الناس، والتي ترى أن الموت هو نهاية الحياة، وإنما كانت نظرفته نحو الموت هي أنه بداية لحياة جديدة يحيها الإنسان، وامتداد أزلي لها، إذ الموت نقلة للجسد أو عودة له إلى مكوناته الأساسية التي خلق منها، ومن ثم يعود الجسد إلى الحياة الأبدية اللامنتهية؛ لأن الشاعر كان مؤمناً إيماناً لا تشوبه الشوائب بيوم القيامة.
2. إن فكرة الفناء تهيمن على قصائد الشاعر، وتجسد خشيته من جدّة التحولات والدمار والاندثار التي ستصيب الكون، وإنما خشية مشروعة؛ ولكنها أخذت حيزاً كبيراً في قصائده ورؤياه فكادت تصبح فلسفة يعرف بها.
3. إن الزمان في نظر الشاعر يقترب النفس الإنسانية، ويهدد الجسد؛ لذلك فإن الذات الإنسانية تشعر بإنصرام لحظات عمرها فضلاً عن أنه يؤكد لها حسّ الفناء والعدم، الذي تواجه بلحظات خصب تجديد الحياة وتدعمها بحسّ البقاء الراسخ في الذات البشرية؛ لذلك يرى أن الحرص على البقاء يهزّ كيان الإنسان أمام هدير الزمان وفعل المخرب.
4. لقد كانت رؤية الشاعر للعالم (المكان الفاني) تشاؤمية؛ إذ ولدت عنده نفوراً قوياً، وشحن نفسه إزاءها بالكراهية، فأتخذ منها موقفاً معادياً، ولم يجد له مهرباً منها سوى العودة إلى الداخل (القبر) بوصفه المكان الباقي الأبدى.
5. لقد كان في تجربة الشاعر مع الشيب قوتان: قوة الفعل الذي يعيشه واقعياً، وتتمثل في العجز عن القيام بأعماله وأفعاله التي كان يمارسها سابقاً، وقوة الحلم والأمني والذكريات التي يحاول بها الشاعر التغلب على القوة التدميرية لفعل الشيب.
6. صورة الموت لم تكن ملازمة عند الشاعر دائماً للفناء، وإنما يبدو أحياناً في وجهة نظره منقذاً من التعب والشقاء.

7. ينظر الشاعر إلى الحركة من منظور ديني محض، فهو يرفض الحركة التي هدفها إشباع الرغبات الدنيوية والمتمثلة في الإقبال نحو اللذات التي تؤدي بصاحبه نحو الهلاك والفناء؛ لأنها حركة سلبية فهو يدعو إلى سكونها وجمودها، أما الحركة التي تكون هدفها العبادة والعمل الصالح وتفتح الناس فهو يشجع على القيام بها؛ لأنه بها يفلح الإنسان في حياته ويقوز بالجنة التي هي غاية الشاعر، وهذه الحركة عنده إيجابية يدعو إلى زيادتها، وينبئ الناس على فضلها.

8. إن فكرة البقاء عند الشاعر مرتبطة بالذات الإلهية؛ لأنه وحده هو الباقي الذي لا يفنى، أما فيما يخص الإنسان فإنه يرى أنه فانٍ ولكن بإمكانه أن يحقق لنفسه ضريباً من البقاء المعنوي أو الحضور الغيبي في ألسنة الناس فكرهم عموماً من خلال قيامه بعملٍ نافع يخدم به الناس ويرضي الله والعباد، والفناء في نظره قريبٌ ممّا ومن الكون؛ لذلك نجد أن لديه أسلوباً خاصاً يقرع به أذهان الناس وينبئهم لما هم فيه من اللعب واللهو والإنشغال بأمور الدنيا الفانية، وكانت قصائده بمثابة موقفٍ له تجاه ما يجري حوله، وتعبير عن عدم الرضا لما كان يحدث في مجتمعه.

9. إن ظاهرة التكرار - ولاسيما تكرار الألفاظ والمعاني - سمة أسلوبية بارزة في شعره، إذ اتخذ لنفسه خصوصية شعرية من خلال الإستطلاقات والترهلات التي لم تترك شيئاً في الحياة إلا وتطرق إليه.

10. إنما أسلوبه بالوضوح الذي استطاع من خلاله أن يدخل إلى نفس القاريء ويأسر قلبه بصورة أقرب إلى المباشرة منها إلى التلميح والتصوير، ولعل ذلك يعود إلى أنه كان يخاطب بشعره عامة الناس في المجتمع، فقصائده لم تكن موجّهة إلى طبقة معينة دون أخرى، وإنما أراد أن يكون أسلوبه سلساً مفهوماً واضحاً خالياً من التعقيد الفني.

قائمة

المصادر والمراجع

مصادر الكتاب

- ✓ ابن سينا بين الدين والفلسفة: د.حموده غرابية، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة الحديثة للطباعة، 1972م.
- ✓ أبو العتاهية أشعاره وأخباره: عني بتحقيقها: د.شكري فيصل، طبعة محققة على مخطوطتين ونصوص لم تُنشر من قبل، مطبعة جامعة دمشق، 1965م.
- ✓ أبو العتاهية حياته وشعره: د.محمد محمود الدّش، الناشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، وزارة الثقافة (الجمهورية العربية المتحدة)، 1968م.
- ✓ اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: د.محمد مصطفى هدارة، ط1، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، 1988م.
- ✓ الإتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر (1914 - 1945): د.رجا سميرين، ط1، دار اليراع للنشر والتوزيع، 2003م.
- ✓ الإتجاه النفسي في نقد الشعر العربي (دراسة): د.عبد القادر فيدوح، منشورات إتحاد الكتاب العرب، مطبعة إتحاد الكتاب العرب، 1992م.
- ✓ أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري: د.أبتسام مرهون الصّفار، ط1، دار الرسالة للطباعة - بغداد، ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1974م.
- ✓ الإحساس بالنهاية دراسات في نظرية القصة: فرانك كرمود، ترجمة: د.عناد غزوان وجعفر صادق الخليلي، دار الحرية للطباعة - بغداد، دار الرشيد للنشر، 1979م.

- ✓ الأدب العربي: أندري ميكال، تعريب: رفيق بن وناس، صالح حيزم، الطيب العشايش، ط1، مطبعة الشركة التونسية لفنون الرسم، 1980م.
- ✓ الأدب اليوناني القديم ودلالاته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي: د.عبد الواحد وايفي، 1960م.
- ✓ الإستساخ (برمجة الجنس البشري والحيواني والنباتي بين العلم والدين): د.خليل البدوي، ط1، عمان، 2000م.
- ✓ أسرار التكرار في القرآن: محمود بن حمزة بن نصر الكرمانلي (500هـ)، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط1، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع - تونس، 1983م.
- ✓ الأسطورة (الموسوعة الصغيرة): د.نبيلة إبراهيم، 1979م.
- ✓ أسطورة الزهد عند أبي الغتاهية: د.محمد عبد العزيز الكفراوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة - القاهرة، 1972م.
- ✓ الإسلام والشعر: د.سامي مكّي العاني، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الرسالة، المشرف العام: أحمد مشاري العدواني، 1983م.
- ✓ إشكالية المكان في النص الأدبي: دراسات نقدية: ياسين نصير، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية)، ط1، 1986م.
- ✓ أصول علم النفس في الأدب العربي القديم: زهدي جارالله، بيروت، 1978م.
- ✓ أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي: د.عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة الأنجلو المصرية، 1977م.

- ✓ أعلام الفلسفة (كيف نفهمهم): دهنري توماس، ترجمة: متري أمين،
مراجعة وتقديم: دزكي نجيب مبارك، دار النهضة العربية، نشر هذا
الكتاب بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة-
نيويورك، 1964م.
- ✓ الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني (356هـ)، شرحه وكتب هوامشه: سمير جابر،
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1986م.
- ✓ أمية بن أبي الصلت حياته وشعره: دراسة وتحقيق. بهجة عبدالغفور الحديثي،
منشورات وزارة الإعلام في الجمهورية العراقية، مطبعة العاني- بغداد،
1975.
- ✓ أنا الوجود: محمد سعيد المشماوي، ط1، 1959م.
- ✓ الإنسان روح لا جسد: درؤوف عبيد، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر
العربي، مزيدة بزيادات كبرى، ط1، 1976م.
- ✓ بلاغة المكان قراءة في مكانية النص الشعري: فتحية كحلوش، ط1،
مؤسسة الانتشار العربي، 2008م.
- ✓ بناء الرواية دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ: د. سيزا أحمد قاسم، مطابع
الهيئة العامة للكتاب، 1984م.
- ✓ بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية):
د. محمد عابد الجابري، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-
المغرب، 1986م.
- ✓ البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)، تحقيق
وشرح: عبد السلام هارون، ط5، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1985م.

- ✓ تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان، ط2، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، 1978م.
- ✓ تاريخ الأدب العربي: حنا فاخوري.
- ✓ تاريخ الأدب العربي: البروفسور رينولد. انكليمن، ترجمة وتحقيق: د. صفاء خلوصي، منشورات المكتبة الأهلية- بغداد، 1967م.
- ✓ تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، نقله إلى العربية: د. عبدالحليم النجار، ط2، دار المعارف بمصر.
- ✓ تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي: كتابان (الأول في عصر صدر الإسلام، والثاني في العصر الأموي) دشوقي ضيف، ط7، دار المعارف بمصر.
- ✓ تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول: دشوقي ضيف، ط2 منقحة. دار المعارف بمصر.
- ✓ تاريخ الحضارة المصرية: بإشراف: محمد شفيق غريال.
- ✓ تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبهتي، ط3، مكتبة الخانجي- القاهرة، دار الكتاب العربي بيروت، 1967م.
- ✓ تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ)، راجمه وقدم له واعدّ فهرسه: نواف الجراح، ط1، دار ومكتبة الهلال، 2003م.
- ✓ تاريخ الفلسفة اليونانية من (طاليس إلى أفلاطون): دهنتح الله خليف، الناشر دار الجامعات المصرية، 1977م.

- ✓ تاريخ الوجودية في الفكر البشري: محمد سعيد العشماوي، مطابع الدار القومية.
- ✓ التصوف في الشعر العربي نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري: عبد الحكيم حسّان، ملتزم الطبع والنشر مكتبة الأنجلو المصرية، مطابع الرسالة، 1954م.
- ✓ التطور الخالق: هنري برجسون، ترجمة: د. محمود محمد قاسم، مراجعة: دنجيب بلدي، الناشر دار الفكر العربي، المطبعة الدولية، 1960م.
- ✓ التطور والتجديد في الشعر الأموي: دشوقي ضيف، ط2 منقحة، دار المعارف بمصر، 1965م.
- ✓ التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني (816هـ)، طباعة ونشر: دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، د. أحمد مطلوب، 1986م.
- ✓ تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي (774هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط2، الناشر دار الكتاب العربي، 2002م.
- ✓ التمرد والغربة في الشعر الجاهلي: د. عبد القادر عبد الحميد زيدان، ط1، الناشر دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، 2003م.
- ✓ التوجيه الأدبي: طه حسين بك، أحمد أمين بك، د. عبد الوهاب غرام، د. محمد عوض محمد.
- ✓ التوقيت على مهمات التعريف: محمد عبد الرؤوف المناوي (1031هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، بيروت، 1410هـ.

- ✓ التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول: د. مجاهد مصطفى بهجت، ط1، مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 1982م.
- ✓ الثابت والمتحول بحث في الإبداع و الإبتاع عند العرب: أدونيس: علي أحمد سعيد، ط3، 1982م.
- ✓ جامع البيان في تفسير القرآن: محمد بن جرير الطبري (310هـ)، تحقيق، أحمد محمد شاكر، ط1، 2000م.
- ✓ جامع الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (279هـ)، اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية.
- ✓ جدلية الخفاء والتجلي (دراسات بنيوية في الشعر): كمال أبو ديب، ط1، دار العلم- بيروت، 1979م.
- ✓ جدلية الزمن: غاستون باشلار، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م.
- ✓ جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية: د. عبد الحميد المحادين، ط1، دار الفارس للنشر والتوزيع، 2001م.
- ✓ جماليات المكان: جاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، كتاب الأقلام، دار الحرية للطباعة والنشر، 1980م.
- ✓ حدس اللحظة: غاستون باشلار، تعريب: رضا عزوز وعبد العزيز زمزم، دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية)- بغداد، الدار التونسية للنشر، 1986م.

- ✓ الحياة الأدبية في العصر العباسي (تصوير صادق للحياة الأدبية في هذا العصر العظيم، وترجمة لأعلامه): د. عبد المنعم الخفاجي، ط1، 2004م.
- ✓ الحياة الروحية في الإسلام (دراسات إسلامية): د. محمد مصطفى حلمي، الهيئة العامة للتأليف والنشر، 1970م.
- ✓ الحياة والموت في الشعر الأموي: د. محمد بن حسن، ط1، دار أمية للنشر والتوزيع - رياض، 1989م.
- ✓ الحياة والموت في الشعر الجاهلي: مصطفى عبد اللطيف جياووك، دار الحرية للطباعة، توزيع الدار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان، 1977م.
- ✓ الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشرحية قراءة نقدية لنموذج معاصر: د. عبد الله محمد الغدامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006م.
- ✓ دراسات في الأدب العربي العصر العباسي: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالاسكندرية، مطبعة التقدم.
- ✓ دفاع عن الشعراء: توفيق الفكيكي، ط1، دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1975م.
- ✓ دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر (دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان): قادة عتاق، إتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001م.
- ✓ ديوان أبي تمام: بشرح الخطيب التبريزي (502هـ)، تحقيق: محمد عبده عزام، ط3، دار المعارف.
- ✓ ديوان أبي نواس: حققه وضبطه وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي، راجعه وفهرسه: أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، 2007م.

- ✓ ديوان امرئ القيس: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطابع دار المعارف بمصر، 1969م.
- ✓ ديوان البحري: شرحه وعلق عليه: د. محمد التونجي، دار الكتاب العربي- بيروت، 2005م.
- ✓ ديوان عبيد بن الأبرص: كرم البستاني، دار صادر للطباعة والنشر- بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1964م.
- ✓ ديوان عدي بن زيد العبادي: حققه وجمعه: محمد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، 1965م.
- ✓ ديوان عنتر: تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي.
- ✓ ديوان الفرزدق: قدّم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، 2006م.
- ✓ ديوان لبيد بن ربيعة: اعتنى به: حمدو طمّاس، ط1، دار المعرفة، بيروت- لبنان، 2004م.
- ✓ ديوان النابغة الذبياني: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، مطبعة دار المعارف، مصر.
- ✓ الذات والقرائن: سيجموند فرويد، ترجمة: د. محمد عثمان نجاتي، ط3، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية، 1963م.
- ✓ رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية: القسم الثالث المرحلة العباسية: د. مصطفى الشكعة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1972م.

- ✓ الرسالة القشيرية: أبو القاسم عبد الكريم القشيري (465هـ)، تحقيق: د.عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، مطبعة حسان، 1972م.
- ✓ روح العصر دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة: د.عزالدين إسماعيل، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، 1978م.
- ✓ الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم: د.حسام الدين الألوسي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1980م.
- ✓ الزمان في الفكر الفريسي والعالمي: د.علي شلق، منشورات دار ومكتبة الهلال- بيروت، 2006م.
- ✓ الزمان الوجودي: د.عبد الرحمن البدوي، ط3، دار الثقافة بيروت- لبنان، 1973م.
- ✓ الزمان والمكان في الشعر الجاهلي: د.بديس فوغالي، ط1، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث إريد- الأردن، 2008م.
- ✓ الزمكانية وبنية الشعر المعاصر أحمد عبدالمعطي الحجازي نموذجاً: د.حنان محمد موسى حموده، إشراف الأستاذ الدكتور: يوسف بكّار، ط1، جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، 2006م.
- ✓ الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام: د.عبدالإله الصائغ، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1982م.
- ✓ الزمن في الأدب: هانز ميرهوف، ترجمة: أسعد رزوق، مراجعة: العوضي الوكيل، الناشر مؤسسة سجل العرب، بإشراف: د.إبراهيم عبده، نشر هذا الكتاب بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1972م.

- ✓ السكون المتحرك دراسة في البنية والأسلوب (تجربة الشعر المعاصر في البحرين نموذجاً) بنية الإيقاع: علوي الهاشمي، ط1، منشورات إتحاد وأدباء الإمارات، 1992م.
- ✓ سنن ابن ماجه: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (275هـ)، ط1، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 2000م.
- ✓ شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: أبو العباس أحمد بن يحيى الثعلبي (291هـ)، ط3، نسخة مصورة عن نسخة دار الكتب 1944م، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، 2003م.
- ✓ الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: د. يحيى الجبوري، ط3 مزيدة ومنقحة، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1982م.
- ✓ شعر الزهد في العصر العباسي (من قيام دولة بني بويه سنة 334هـ حتى سقوط بغداد سنة 656هـ): د. عبد الستار محمد ضيف، ط1، طبعة مؤسسة المختار مزيدة ومنقحة، مؤسسة المختار للتوزيع والنشر، 2005م.
- ✓ الشعر الصوفي حتى أقول مدرسة بغداد وظهور الغزالي: عدنان حسين الموادي، 1979م.
- ✓ الشعر كيف نفهمه ونتنوقه: إليزابيث درو، ترجمة: د. محمد إبراهيم الشوش، منشورات مكتبة منيمنة- بيروت، مطبعة عيتاني الجديدة، 1961م.
- ✓ الشعر والزمن: جلال الخياط، مطابع أوفيس، دار الحرية، بغداد وزارة الإعلام، 1975م.
- ✓ الشعر وطوايعه الشعبية على مر العصور، دشوقي ضيف.

- ✓ صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، اعتنى بها: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.
- ✓ صحيح مسلم: أبو الحسين بن مسلم الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ)، إخراج وتنفيذ: بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار للنشر والتوزيع، 1998م.
- ✓ عزف على وتر النص الشعري (دراسة في تحليل النصوص الأدبية الشعرية): د. عمر محمد الطالب، من منشورات اتحاد كتاب العرب - دمشق، 2000م.
- ✓ عصر القرآن: محمد مهدي البصير، ط3، دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية) بغداد، 1987م.
- ✓ عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة: نائل حنون، ط2، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية)، 1986م.
- ✓ علم الاجتماع والفلسفة (نظرية المعرفة): د. هادي محمد إسماعيل، تقديم الأستاذ الدكتور: محمد ثابت الفندي، ط2 مزيده ومنقحة، دار المعرفة الجامعية.
- ✓ الفرد في فلسفة شوبنهاور: فؤاد كامل، مطابع دار المعرفة بالقاهرة، 1963م.
- ✓ الفكر الإغريقي: محمد الخطيب، ط1، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 1999م.
- ✓ فلاسفة الإسلام (ابن سينا، الغزالي، فخر الدين الرازي): د. فتح الله خليف، الناشر دار الجامعات المصرية، 1976م.
- ✓ فلاسفة من الشرق والغرب: مصطفى غالب، ط1، منشورات دار حمد - بيروت، 1968م.

- ✓ فلسفة القلب: مطاع الصفدي، ط1، منشورات دار الطليعة- بيروت، 1963م.
- ✓ في الأدب العباسي الرؤية والفن: د.عزالدين إسماعيل، دار النهضة للطباعة والنشر، 1975م.
- ✓ في الأدب الفلسفي: د.أحمد شفيق شيا، ط1، مؤسسة نوفل، بيروت- لبنان، 1980م.
- ✓ في الذاكرة الشعرية: قيس كاظم الجناي، مطبعة العاني- بغداد، 1988م.
- ✓ قراءة جديدة لشعرنا القديم: صلاح عبد الصبور، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة، 1968م.
- ✓ قرأة النص الشعري الجاهلي: د.موسى رابعة، بيانات النشر: إريد مؤسسة حمادة ودار الكندي، 1998م.
- ✓ قصة الحضارة (موسوعة في سبعة مجلدات): وول ديورانت، بإشراف: موريس كروزيه، ترجمة: د.زكي نجيب مبارك، ط3، اختارته وانفقت على ترجمته: الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة، 1968م.
- ✓ قصة الفلسفة الحديثة: أحمد أمين، زكي نجيب محمود، ط5، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، 1967م.
- ✓ القضايا الأدبية من منظور فلسفي: د.محمد شبل الكومي، تقديم: د.محمد عناني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005م.

- ✓ قضايا حول الشعر: د. عبده بدوي، طبع وتصميم ذات السلاسل للطباعة والنشر- الكويت، 1986م.
- ✓ قضية العُجُن والحرية في الشعر الأندلسي (الدُّراسة والنص): د. أحمد عبدالعزيز، مكتبة الأنجلو المصرية.
- ✓ القيم الروحية في الشعر العربي (قديمه وحديثه) حتى منتصف القرن العشرين 1959م: ثريا عبد الفتاح ملحس، دار الكتاب اللبناني- بيروت، 1964م.
- ✓ الكامل في التاريخ: عز الدين أبي الحسن علي ابن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير (637هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، 1965م.
- ✓ كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ)، تحقيق، مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، 1988م.
- ✓ كتاب الفلسفة: مجموعة من الأساتذة تحت إشراف: اللجنة القومية للفلسفة، طبعة تجريبية، المركز القومي البيداغوجي، الجمهورية التونسية، وزارة التربية القومية، 1976، 1977م.
- ✓ كل الطرق تؤدي إلى الشعر: د. عز الدين إسماعيل، ط1، الدار العربية للموسوعات، 2006م.
- ✓ كنوز الفراعنة: (مدخل لدراسة مصر القديمة): ت. ج. هـ جيمز، ترجمة: د. أحمد زهير أمين، مراجعة: د. محمود ماهر طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995م.

- ✓ اللامنتمي (دراسة تحليلية لأمراض البشر النفسية في القرن العشرين): كولن
ولسن، نقله إلى العربية: د. أنيس زكي حسن، ط1، منشورات دار الأدب-
بيروت، 1969م.
- ✓ لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور
الأفريقي (711هـ)، دار الصادر- بيروت.
- ✓ لغة الشعر في القرنين الثاني والثالث الهجري: د. جمال نجم العبيدي، دار
زهران- عمان، 2003م.
- ✓ اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
1973م.
- ✓ ما بعد الحياة (استعراض للدلالة على وجود حياة ما بعد الموت): كولن
ولسن، ترجمة: د. فاضل السعدوني، طبع في شركة مطبعة الأديب البغدادية
المحدودة، 1990م.
- ✓ مباهج الفلسفة: وول ديورانت، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، ملتزم الطبع
والنشر مكتبة الأنجلو المصرية، نشر بالإشتراك مع مؤسسة فرانكلين
للطباعة والنشر القاهرة- نيويورك، 1956م.
- ✓ محاضرات في تاريخ الفلسفة اليونانية (من طاليس إلى أفلاطون): د. هتخ الله
خليف، دار الجامعات المصرية، 1977.
- ✓ مختار الأحاديث النبوية والحكم المحمدية: السيد أحمد الهاشمي، ط12،
دار الفكر، بيروت- لبنان.
- ✓ المخصص: ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي
الأندلسي (458هـ)، المكتبة التجارية، بيروت.

- ✓ مدامع العشاق: زكي مبارك، ط3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1971م.
- ✓ مدخل إلى الفلسفة: د. إمام عبدالفتاح إمام، ط4، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، 1977م.
- ✓ مدخل جديد إلى الفلسفة: د. عبد الرحمن بدوي، ط1، الناشر وكالة المطبوعات، توزيع دار القلم، بيروت - لبنان، 1975م.
- ✓ المذاهب الوجودية: جولييف ريجين، ترجمة: فؤاد كامل، الدار العربية للتأليف والنشر.
- ✓ مشكلة الإنسان: د. زكريا إبراهيم، ط1، ملتزم الطبع والنشر مكتبة مصر، 1959م.
- ✓ مشكلة الحرية: د. زكريا إبراهيم، ط2 منقحة ومزيدة، الناشر مكتبة مصر، دار الطباعة الحديثة، 1963م.
- ✓ مشكلة الحياة: د. زكريا إبراهيم، ط1، الناشر مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، 1971م.
- ✓ معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول (عصر الدولة الموحدة): د. نبيه حجاب، ط1، دار المعارف بمصر، 1972م.
- ✓ معالم من حضارة وادي الرافدين: د. خليل سعيد، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، 1984م.
- ✓ معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر بيروت.

- ✓ المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: د.عبد المنعم الخفاجي، ط3، الناشر مكتبة مدبولي، 2000م.
- ✓ المعجم الفلسفي: د.مراد وهبه، ط3، 1979م.
- ✓ المذهب في الشعر العربي الحديث (من سوريا ولبنان) من عام (1945 إلى عام (1985 دراسة جمالية: ماجد قاروط، من منشورات اتحاد كتاب العرب، 1999م.
- ✓ مقالات في الشعر الجاهلي: يوسف اليوسف، ط4، دار الحقائق للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1985م.
- ✓ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (حضارة وادي النيل وجزيرة العرب وبلاد الشام، بعض الحضارات والأمم القديمة، بلاد إيران والأكندر والسلوقيون، واليونان والرومان): طه باقر، ط2 منقحة، شركة التجارة للطباعة المحدودة، 1956م.
- ✓ ملامح يونانية في الأدب العربي: د.إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، 1977م.
- ✓ ملحمة كلكامش وقصص أخرى عن كلكامش والطوفان: طه باقر، ط5، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، 1986م.
- ✓ من الكندي إلى ابن رشد: د.موسى الموسوي، ط2، منشورات عويدات، بيروت- باريس، 1977م.
- ✓ من الذي سرق النار (خطرات في النقد والأدب): د. إحسان عباس، جمعتها وقدمت لها: د.وداد قاضي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م.

- ✓ مواقف في الأدب والنقد: د.عبد الجبار المطليبي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980م.
- ✓ الموت والعبقريّة: د.عبد الرحمن بدوي، ط2، ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية، 1962م.
- ✓ موسوعة الأدب والأدباء في روائعهم (العصر العباسي الأول): د.إميل بديع يعقوب، ط1، 2006م.
- ✓ الموسوعة الأدبية الميسرة (أبو الفتاوية، حسان بن ثابت، الأعشى): خليل شرف الدين، دار ومكتبة هلال للطباعة والنشر، 1997م.
- ✓ الموضوعية البنيوية دراسة في شعر السيّاب: د.عبد الكريم حسن، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1983م.
- ✓ النّص الشعري وآليات القراءة: د.هوزي عيسى، الناشر منشأة المعارف بالأسكندرية، 1997م.
- ✓ نصوص من الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي (دراسة وتحليل): دنوري حمودي القيسي، ديهجت عبدالغفور الحديثي، د.محمود عبدالله الجادر، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد- كلية الآداب، 1994م.
- ✓ نقد الشعر في المنظور النفسي: د.ريكان إبراهيم، ط1، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (أفاق عربية)، العراق- بغداد، 1989م.
- ✓ نهج البلاغة: وهو مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضي ابن الحسن الموسوي من كلام أمير المؤمنين: أبي الحسن علي بن أبي طالب(عليه

السلام) (40هـ): شرح الأستاذ الإمام: الشيخ محمد عبده، أشرف على تحقيقه وطبعه: عبد العزيز سيد الأهل، ط2، 1963م.

✓ نوايخ الفكر الفريي(برجسون): دزكريا إبراهيم، ط2، الناشر دار المعارف بمصر، 1968م.

✓ هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الأموي: د.عبدالرزاق خليفة محمود الدليمي، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد، 2001م.

✓ الوجود بحث في الفلسفة الإسلامية (مقارنة ونقد): مدني صالح، مطبعة المعارف- بغداد، 1955م.

✓ الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهرية): جان بول سارتر، ترجمة: د.عبد الرحمن بدوي، ط1، منشورات دار الآداب- بيروت، 1966م.

الرسائل الجامعية

✓ التمرّد والخضوع في شعر الجواهري (دراسة في الثنائيات): نواف قاسم أسود، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بجامعة صلاح الدين أربيل، بإشراف: د.عبد الجبار حسن الزبيدي، 2001م.

✓ الحركة والسكون في شعر ما قبل الإسلام: هلال محمد جهاد، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بجامعة الموصل، بإشراف: د.عمر معبد الطالب، 1993م.

- ✓ الحزن في الشعر الأموي: أحمد عبد الرحمن ثاكره يي: رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية التربية بجامعة صلاح الدين، أربيل، بإشراف: د.جليل حسن محمد، 2001م.
- ✓ الحياة والموت في شعر أبي القاسم الشابي: لطيف محمد حسن، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بجامعة صلاح الدين، أربيل، بإشراف: د.غالب فاضل المطلبي، 1989م.
- ✓ الحياة والموت في شعر العصر العباسي (في القرنين الثاني والثالث): هشام فاضل محمود الشيخ عيسى، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بجامعة بغداد، بإشراف: د.طارق عبد الوهاب، 1984م.
- ✓ الزمن في الشعر العربي المعاصر (1960 - 1969): سهام جبار هاشم، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بجامعة بغداد، بإشراف: د.ضياء خضير، 1990م.
- ✓ المكان في الشعر العربي قبل الإسلام: حيدر لازم مطلق، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة، بغداد، بإشراف: د.بهاء عبد الغفور الحديثي، 1987م.

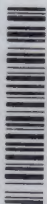
البحوث والنصوص المنشورة في السوريات والشبكة المعلوماتية

- ✓ الإنسان والنزعة إلى تدمير الذات: د. إبراهيم كاظم العصماوي، مجلة آفاق عربية، مجلة فكرية شهرية عامة تصدر في بغداد، السنة الرابعة، العدد 1، 1979م.
- ✓ أهمية الزمان في الفلسفة والأدب: آسيه ابو علي، جامعة السلطان قابوس: www.nizwa.com/colume 26
- ✓ بكاء الناس على الشباب وجزعهم من الشيب: عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي (597هـ)، تحقيق وتقديم: هلال ناجي، مجلة المورد، بغداد، العدد 3، سنة 1973م.
- ✓ بين ألواح سومر وسفر التكوين: د.فاضل عبدالواحد علي، مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، إصدار خاص، العدد 23، ملحق: 1978م.
- ✓ جماليات المكان: اعتدال عثمان، مجلة الأقلام، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، العدد 2، السنة الحادية والعشرون، 1986م.
- ✓ الخلود في تراث وادي الرافدين والفكر المعاصر: د.يوسف حبي، مجلة آفاق عربية، مجلة فكرية شهرية عامة تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، العدد 4، السنة العاشرة، 1984م.
- ✓ الزمن في شعر خليل الحاوي: مكّي نومان، مجلة الأقلام دار الشؤون الثقافية العامة، العدد 5، 1989م.
- ✓ شعراء ما قبل الإسلام في دائرة الموت: د.علي كمال الدين محمد الفهادي، مجلة آداب الرافدين تصدر عن كلية الآداب - جامعة الموصل، العدد 23، 1992م.

- ✓ صراع الحياة والموت في شعر امرئ القيس: د. عمر محمد الطالب، مجلة آداب الرافدين تصدر عن كلية الآداب- جامعة الموصل، العدد 9، 1979م.
- ✓ فلسفة الأدب عند سارتر: د. محمد غنيمي هلال، مجلة الآداب، مجلة شهرية تعني بشؤون الفكر، العدد 3، السنة العاشرة، 1962م.
- ✓ قراءة في الأضمومة الشعرية (شرود الزمن الأول): عبد الحميد الدويب، [www.latef_net / algorbal / news](http://www.latef_net/algorbal/news)
- ✓ الموت وأحوال من الآخرة، د. طه ياسين كاظم الدليمي: مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، مجلة محكمة تعني بنشر البحوث المتخصصة يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية في ديوان الوقف السني، العدد 7، 2006م.
- ✓ هاجس الخلود في الشعر العربي قبل الإسلام: محمود عبدالله الجادر، مجلة آفاق عربية، مجلة فكرية شهرية عامة تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، العدد 10، سنة 1986م.
- ✓ هامشية المكان في رواية غانم الدباغ (ضجة في ذلك الزقاق): د. إبراهيم جنداري، مجلة آداب الرافدين تصدر عن كلية الآداب- جامعة الموصل، العدد 23، 1992م.

البقاء والفناء في شعر أبي العتاهية

Bibliotheca Alexandrina



1125960

ISBN 978957325053-1



9 789573 325053



دار الحديث
مركز للدراسات والبحوث

الأردن - عمان

هاتف: 5231081 فاكس: 96265235594

ص.ب: 366 عمان 11941 الأردن

E-mail: dar_alhamed@hotmail.com

E-mail: Daralhamed@yahoo.com